



نموده اصناف دینی و علمی و دینی ما همتا

برکات

مرتب  
سعید احمد بسترآبادی

# مطبوعات اندرون دہلی

۱۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ڈیٹن  
جس میں نظروں کی ساتھ ضروری اضافے بھی کئے گئے ہیں۔  
قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ۔

بدغیر معمولی اضافے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب  
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا ہے قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ  
۲۔ قصص القرآن جلد اول۔ جدید ڈیٹن  
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حکا و انعامات  
تک۔ قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ۔

۳۔ طبعات اسلام جدید سی۔ اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اصولی  
نظام کا دلہیز خاکہ قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ  
سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق بھر  
پرو فیئر گولڈن ہل کی آٹھ تقریر کا ترجمہ مقدمہ از مترجم۔  
قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ۔

۴۔ وحی الہی۔ مسئلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب ۳۰۰ جلد للٹہ  
۵۔ بین الاقوامی سیاسی سطوات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں  
رہنے کے لئے ہے ہائی بان میں بالکل جدید کتاب۔  
قیمت ۳۰۰

۶۔ ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ہر  
مسئلہ۔ انبی عربی علیہم السلام۔ تاریخ امت کا حصد لیل  
جس میں سیرت مشرکانہ کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص  
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں بیان کیا گیا ہے  
جدید ڈیٹن میں۔ اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ ہے  
قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ۔

۷۔ تاریخ انقلاب روس۔ روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب  
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ڈیٹن نور و پبلشنگ  
۸۔ قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یحییٰ و  
حضرت یحییٰ کے حالات تک۔ دوسرا ڈیٹن ۳۰۰ جلد للٹہ  
۹۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ دقت کی اہم ترین کتاب  
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش  
کیا گیا ہے۔ تیسرا ڈیٹن للٹہ۔ قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ  
۱۰۔ مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ صفحات ۳۵۰ جدید  
ڈیٹن قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ۔

۱۱۔ فہم قرآن جدید ڈیٹن میں بہت سے اہم اضافے کئے گئے  
ہیں اور مباحث کتاب کے اندر مزید کیا گئی قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ  
۱۲۔ غلامان اسلام۔ اسی سے زیادہ غلامان اسلام کے حالات  
و فضائل اللہ شانہ۔ اگر اناموں کا تفصیلی بیان جدید  
ڈیٹن قیمت ۳۰۰ جلد للٹہ۔

۱۳۔ خلافت راشدہ و تاریخ امت کا دوسرا حصہ جدید ڈیٹن  
قیمت ۳۰۰ جلد ہے مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۳۰۰

۱۴۔ اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم اخلاق پر ایک مبسوط  
اور محققانہ کتاب جدید ڈیٹن جس میں حکم و نمک کے

# برہان

جلد سبت و یکم  
شمارہ (۱)

جولائی ۱۹۴۸ء مطابق شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۲	نظرات	سید احمد
۹	۱- اجماع اور اس کی حقیقت	از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے
۳۳	۱- مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل	از جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے
۵۵	۲- جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی	از فہرست کر نل خواجہ عبدالرشید صاحب مقیم بریا
۵۹	۳- ادبیات	از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (صک)
۶۲	۴- تبصرے	(رس)





مدۃ العیش نہایت قلیل سرمایہ سے مشغول میں قائم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہو گیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک بدن منتشر کر دیا۔ ضروریات زندگی کیاب ہو گئیں امداد ان کی قیمتوں کا کوئی مدد حساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا اعلیٰ تو مٹا ہی دشوار ہو گیا اور مٹا بھی تھا تو وہ جذبیت پر کتابت اور طباعت کی اجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور محسوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا حیرت شہرہ لانے سے کم نہ تھا لیکن قارئینِ برہان کو یاد ہو گا کہ ہم نے ان نامساعد حالات کا مقابلہ کس باہر دی اور مصروف و مستقل سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا پورا پورا اپنی ناتوان ہمت کے کاندھوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشکلات اور جو مضر فرسار کا دوٹوں کے باوجود نبھانے رہے برہان ایک من کے لئے متاخر نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ بدل اشتراک میں ایک مہینہ کا اضافہ نہیں کیا گیا کیونکہ یوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنایا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دفتوں اور دشواریوں کے باوجود صفحوں نے ادارہ کی ترقی کو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرضِ خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے مصغرات پر ہا کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کر کے پبلک سے نہ خصوصی اعانت و امداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم و رواج زمانہ کے مطابق اپنی خدمات امداد ادارہ کی اہمیت و ضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا ربابِ دولت و ثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور وقار و نمکنت کو قائم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کر سکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ مہر

آزمائش ہو اور ہم سمجھ کر قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم وعدہ بتلا دیا۔  
 جنگ کے اختتام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں  
 کام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قائم رکھا بلکہ وہ نئی کرتار ہا اباب نظر  
 کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت برصغیر پہنچی اور اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ  
 ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا جرجانہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں  
 ہوا بلکہ بیرون ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ  
 ہوا کہ اگر یہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کر سکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی  
 بھی برصغیر پہنچی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔  
 ادارہ کو قائم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور ملی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام  
 بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزاء اب تک نشہ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس  
 کی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہو چلی تھی کہ اب پروگرام کے باقی ماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو  
 سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور ہمت و حوصلہ کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی سنگ  
 درختے دلوں کے ساتھ کام کرنا عہد بھی کر لیا تھا۔ لیکن آہ صد اسوس !

مادرِ حیرتِ خیالیم و فلک در چہ خیال

یہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیاں بنائے مسرت نندۃ المصنفین  
 بے ادارہ کے لئے قیامت کا نفع ہو نہ ثابت ہوں گے اور خوشِ حریت و استقلال میں روشن ہونے  
 والے چراغوں کے شعاع اس کے خیم ہستی پر برقِ شرر بارین کر گریں گے !

میرِ المرء ان یُعْطٰی مَنَاءٌ      وَ یَا جِی اللہ اِکْلَامًا یَشَاءُ

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گذشتہ

ہر جوں کے ایک ایک منہ سے ظاہر ہے کہ مذہب المتصفین کی وہ سال زندگی میں بعض اوقات شدید سے شدید نامساعد حالات سے سنبھلنا پڑا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے معبر و استقلال کا دامن نہیں چھوڑا اور ایک لمحہ کے لئے کسی کے سامنے دروازہ گری کے ہاتھ بھیلنا کر اپنی خود داری کو مجروح نہیں ہونے دیا۔ خدائے علیم و خیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس امداد کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک امداد سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز بنے پر دابھ کر اور متوسط زندگی کی بنیادی ضرورتوں پر فائز ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی سے مگر محنت و دیانت اور خلوص و دلالت سے انجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت ہے اس کے لئے ہر ناممکن دعویٰ اور پے در پے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم ہر اسی اصول پر عامل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع نباہ دی۔

لیکن ہمارا گستاخ کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین و آسمان کو ہی بیکسر الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلا و آزمائش کا ایک ایسا میدان ہبیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے پاؤں کی طاقتِ نثار روز بروز کم ہو رہی ہے اور دوسری جانب اس سنگلاخ میدان کی وسیع روز بروز سمٹنے کے بجائے اور بیلنی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انیس ہر گھڑی اشتداد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے زرخش کے آخری تیرا سنبھال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے مگر یہ کھٹکشی اسی طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتا ہے کہ ادارہ کے پراز امید خواہوں کی تعبیر کیا ہوگی اور دس سال تک دیر یہ کہہ سکتا ہے اور نساؤں کے جس پردے کو ہم اپنے خونِ جگر سے سینچے رہے حوادث و آلام کی گرم و تیز جواؤں میں اس کا کیا انجام ہوگا! چونکہ حالات امید افزا اور حوصلہ بردار نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور عین شکست میں اسی لئے آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے پیٹک کو باخبر کر دیں تاکہ خدا

نخواستہ مگر ہماری طاقت برداشت کے رکش کا آخری تیرہجی اکام رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانے کا کوئی کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چھپ چلتے بند ہو گیا اور یہیں اُس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اُس کے لئے کوئی کوشش اور کمک دود کرتے۔

میساکہ ابھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی دہ کتا میں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۱۹۷۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اد جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح فٹا اور برباد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہئے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم و کاست سب کی سب فنا ہو گئی، ایک طرف ادارہ پر بار بار آیا کہ وہ بالکل خالی یا پتھرہ گیا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو فٹا آئی اس کا نتیجہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں محسن و معاونین اور برہان کے خریدار گھوسے بے گھر اس طرح پھپھر گئے کہ نہ ان کے اب پتے چارے پاس ہیں اور نہ ان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے علاوہ بریں ملک کی عام بنیاد بربادی اور پریشانی حالی کا نفسیاتی طور پر اثر بھی ہوا کہ لگوں کا ذوق مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بائگل ہو گئے کہ علمی اور ٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا۔

ادارہ کا اصل اثاثہ برباد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ مذکورہ المعنفین ایسے ادارہ کا وجود گریپلے مفید اور ضروری تھا اب ملک کی آنا دی اور عیسے کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر ہو گیا ہے جو دی عیسے سے انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں ادارہ کا کام بھرا تا مدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیالی تھا کہ عدنی

طور پر مشکلات مزدور پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پا سکیں گے مگر سخت ناخوشی ہے کہ یہ امید امید خام ثابت ہوئی ادب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورت امید کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایت سود دہیاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے ادھر سوچے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے! آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو ممکنیتیں قائم ہیں ایک مگر مسلمان غالب اقلیت میں رہیں، خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عمان اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی جیسی عظیم الشان شخصیت کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذبات عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورت حال کا نتیجہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کلچر، اپنی مذہبی روایات، اپنے علوم و فنون اور اپنے خصال و عیثی سے ایسے ہی بے نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں جو چلے تھے دوسری مملکت یعنی پاکستان میں سیاہی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں مزدور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قومی اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ممالک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ بہ جائیں اور حکومت و سلطنت کا نقشہ اقتدار ان کو ان خصال و روایات سے غافل نہ بنادے جو ان کا سرمایہ حیات میں اور جن کی وجہ سے قرآن نے ان کو "امت وسطاً" کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون اور تہذیب و کلچر اور روایات کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب و ثقافت۔ اور علمی فکر و نظر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گردہ سے مخصوص نہیں بلکہ ہرستان و عالمگیر ہے۔ لہٰذا ہاں! چونکہ مسلمان ان کے وارثِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انھیں پر عائد ہوتی ہے پس اگر یہ صحیح ہے اور اس میں بھی کام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تعاقب شدید تر ہو گیا ہے تو خود کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و متعقیبات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک جگہ وہ زندگی کے آسمان پر دن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انھیں حیاتِ مستقبل کی شبائِ گھیزوں میں خود رشید جہاں تاب کے طوع کر آنے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انھیں ابھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب۔ کچھر۔ تہذیب زبان اور خصائص ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے لئے کبھی معاف نہیں کئے جاسکتے کہ ان کی حیات ملی کا تار و پود انھیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ پیکر گمیا تو پھر حیاتِ ملی کہاں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی۔ دینی اور کچھ ل ادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس انسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں لکھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر میں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنتے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحب قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت نخلص و پرچون کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ مکیم اہل خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت سفیم ہو گئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

یہی شریک ہے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی ہمت بندھائی اور وعدہ کیا کہ میں تمہارا جاسوس کے لئے حکم کا وعدہ کروں گا اور روپیہ لالہ کا سیٹھ جی جی اس زمانہ میں جاسوس کے خزانچی تھے ان کی زبان سے کہیں یہ نکل گیا کہ میں ہندوؤں میں چندہ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ جاسوس کے نام سے "اسلامیہ" کا لفظ نکال کر فقط جاسوس یا انڈین نیشنل یونیورسٹی "نام رکھ دیا جائے تو ہم بھی چندہ دے سکتے ہیں مگر وہ تو صرف مسلمانوں کی درسگاہ ہے انہیں سے روپیہ لینا چاہئے" فتوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی پہنچتے ہی مجمود گئے اور خفا ہو کر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہو گا میں نے تو بھائی بھائی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قائم ہی اس لئے کیا تھا کہ یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دی جائے تاکہ کل میں اگر اپنے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بھی سکول اگر ہر درسگاہ نیشنل ہو گئی تو ایک طالب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جاسے۔

بہر حال ادا کا حال اور وقت کا تقاضا مطالبہ اب یہ دونوں آپ کے سامنے ہیں اور آواز کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قائم رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گزشتہ دور پر بریت میں تہذیب و ثقافت کی تہذیبوں یا دھاروں میں گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قائم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہو گیا تو یوں تو دنیا فانی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و فرد نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کرے گا کہ ہندوستان میں آزادی کا اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قائم ہونے ہی خاص دارالسلطنت ہند میں مذہب الغنہ ایسے ادارہ کو ختم ہونا پڑا۔ مذہب کی عبوری حکومت ہی تہذیبی یا مذہبی رکھ چکا کسی اور مسلمان یا اس کی حفاظت و بقا کے کھیل بن سکے۔

## اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ششم صاحب ایم۔ اے

پیش نظر مقالہ لاتین معنون ہجھار نے جس امو عثمانیہ جو رآباد کے امتحان ایم۔ اے دینیات کے سلسلہ میں اپنے استاد گرامی قدس جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد ازراہ شفقت بزرگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لئے ارسال فرمادیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینیات نے ”اجماع“ ایسے مسئلہ پر جس غلطی اور غلطی سے کلام کیا ہے اس کی قدودہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو یہ صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجت کی بحث کس درجہ مشکل پیچیدہ اور ادنیٰ ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن حزمؒ کا ہر ایک اندلسی ایسے امام فن اور مبلغ انشا پروردہ خطیب سے بھرپور مغربی طرز کے ایک تعلیمیافتہ کا بدینیاتی مقالہ پر حکوجب نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلباء اور علماء یہ کہہ اٹھیں۔

سرازل کہ صوفی عارف یہ کس نہ گفت : در حیرتم کہ بادہ فردش از کجا شنید !!!  
لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ جیسے دار اکٹھا کرنے کے مفہوم کو

عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جبنا ب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت بھی جمع کا لفظ اختیار کر لیتا ہے تو تلاش و تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جاتے ہیں قرآن مجید کی آیت اجتمعوا امر کو کار جمعہ



جیسا کہ صاحب کشف بردوی نے لکھا ہے ان اعظم علیہ (ص ۲۲۱ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سمیٹ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرکوز کر دینا گویا اجماع کے ایک نئی صنف یا بھی میں مشہور حدیث نبوی -

لا ھبام لمن لہ جمیع الصیام من اللیل اس کا رد وہ ہی نہیں میں نے رات میں روزہ کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے -

ای لہ یضم یعنی پختہ ارادہ روزے کا اس نے رات ہی کی ہو لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاوروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے والافتاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی افتاق کے بھی اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی مادہ کو پیش کیا ہے -

منہ ولعمرا جمیع القوم علی کذا اسی مادہ پر عرب کے اس قول کی بنا ہے

ای اتفقوا علیہ ص ۲۲۶ ”اجمع القوم“ کہتے ہیں، مطلب یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو عادی ہیں شارح بردوی نے نفی میں جواب دینے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے -

والفرق بین المعنی ان الاجماع بالمعنی دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا جو پہلا

الاول متصور من واحد بالمعنی معنی ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کی طرف

الثانی لا یتصور الا من اثنين فصا بھی اجماع کے فعل کا انتساب ہو سکتا ہے

لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے درج ذیل سے

زیادہ کے بغیر اس کے تصور کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی بجلی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ یہ مدوں یا نہیں دونوں  
سمانی میں مشترک ہیں لیکن پھر بھی دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی عزم اور ارادہ کی  
بجلی والا معنی اس کا متعلق اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی  
طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی "اتفاق والا مفہوم" ظاہر ہے کہ اس  
کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زائد کا ہونا ناگزیر ہے ورنہ تنہا میں ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق  
کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ اجماع کی نئی اصطلاحی تشریح | خبر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے انہی بحث  
اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ اجماع کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور  
مطلب ہے اور اب میں اس کی طرف متوجہ ہونا چاہتا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول فائز  
حالانکہ اجماع کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتب  
میں پائے جاتے ہیں ان کے چار سرچشموں میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک مستقل سرچشمہ یہ بھی ہے  
لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے اور اباب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوتی  
ہے تو چاہے وہ کتنی ہی واضح اور بین ہی کیوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے اباب فن  
العائد کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھاننا چاہتے ہیں عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی ہمارے  
اس اجماع کے لفظ کا بھی ہوا۔

ارباب فن نے مختلف تفرعیں اس کی جو کی ہیں میں ان کو درج کرنے ہوئے ہر تفرع میں  
جو کو تاہیں نظر آتی ہیں انہیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی مزید رائے اس باب میں پیش کر دیا گا۔

شارح یزدی نے پہلی تعریف اس کی یہ مدح کی ہے۔

هو عبادة من اتقا الله محمد عليه محمد صلى الله عليه وسلم کی امت کا دینی امور میں

السلام علی امر من الاموال دینیہ ۲۲۶ کسی امر پر اتقان کر لینا بھی اجماع کا مطلب ہے

تعریف کی تنقید اس تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آج تک

کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت آکر اس احتمال کا حد وازہ ہمیشہ کے لئے بند

نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہو گا اس وقت

تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد

کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدی نے لکھا ہے۔

لان امة محمد عليه السلام جليلة کیونکہ امت محمدیہ کے نیچے تو سرورہ شخص داخل

لمن اتبعه الى يوم القيامة ومن قبل ہے جو قیامت تک آئندہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی بعض الاعصار فانما هو بعض الامۃ کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا ہے گا

لا کلما ۲۲۶ وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جاتے ہیں

وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے

کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

ملاحظہ فرمائیے اسلامی قانون کے مسیوہ واقعات مختلف الجواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع

ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے البجاری نے یہ سچ لکھا ہے۔

یعنی علامہ عبدالعزیز ابن عبدالرہمن جو ابن علم میں صاحب کشف یزدی کے نام سے مشہور ہیں یہ حافظ الدین الکبیر

محمد البجاری کے فائدہ میں ہیں وہاں ۲۲۶ میں جوتی ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبدالحمید فریجی علی نے لکھا

(بقیہ مآخذ بر ص ۱۳)

ولیس ہذا مذہباً لا احد  
ادبہ کسی کا مذہب بھی نہیں

(۲) ”امت محمدیہ کا لفظ جو کر عام اہل مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقتدار حاصل نہیں ہے اگر یہ فرض کیا جائے اور فرض کیا گیا جائے بلکہ ایسا ہوتا جلا آرہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں پس مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کر کے اسامی قانون کا اگر اسے جزر بنادیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزر قرار پا سکتا ہے شارح بزودی نے کھھا ہے۔

اتفاقہ علیہ لایکون اجماعاً شرعياً  
یہ اتفاق مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے  
مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق شرعی  
اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پا دے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف ”مطرد“ نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک بڑا نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہو گیا ہے جو آخر میں ہیں یعنی دینی امور میں سے کسی امر پر اتفاق کا نام اجماع ہو گا حالانکہ یہ مسئلہ ہے جیسا کہ علامہ عبدالرزاق نے کھھا ہے۔

(جہ حاشیہ ص ۱۲) اس کتاب میں ایسے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے  
(المدالجہ ص ۱۱)

اکلامۃ والمجتہدین لوافقوا علی امر امت کے لوگ اور مجتہدین است کسی عقلی

عقلی اور عقلی کان اجماعاً — یا عقلی بات پر متفق ہو جائیں تو یہی اجماع

ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہوگا کہ جیسے اس تعریف میں عدم اطراد کا نقص ہے ویسے ہی اس میں عدم انعکاس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی اجماعی مسائل ہیں اس تعریف کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں یا الفاظ دیگر ایسے سارے اجماعی مسائل جکا تعلق دین سے نہ ہو مگر امت اور امت کے مجتہدین نے اپنے اتفاقی فیصلہ سے اسلامی قانون کا جز اسے بنا دیا ہو سب کے سب اجماعیات کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح | اصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرداً و عکساً مذکورہ بالا اعتراضات وارد ہوئے ہیں) اجماع کی کئی بھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف جڑ سے اس کو مجبوراً قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان الفاظ میں اس کو قلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبارة اتفاق جملة اهل

الحل والعقد من امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں جن بزرگوں کو

ملیہ وسلم فی عصر من الاعصار مل و عقد و سبت و کشاد کا مقام حاصل

علی حکم واقعة من الواقع <sup>۱۲۵</sup> ہے، ان ہی بزرگوں میں سے ہر ایک کا تاریخ

ج' احکام الاحکام کے کسی دور میں کسی پیش آنے والے واقعہ

کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

دھوکلا ص ۲۲۷ ج ۲ . یعنی یہی صحیح تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البھاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ ”اہل مل و عقد“ جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہد کہتے ہیں پس کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے ارباب اجتہاد کا اتفاق یہی اجماع ٹھہرا۔ اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہو اس لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا اطلق بعضهم على الاعتقاد یعنی بعضوں نے تو اعتقاد اور مان لینے کی حد

بعضهم على القول بالافعال والى ذلك ایک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضوں کا قول و فعل

على الاعتقاد دلالت کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد بھی یہی تھا۔ پس اجماع

کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے

قولنا اتفاق يعم الا قول والافعال اتفاق کا لفظ عام اور عادی ہے اقوال و افعال

والسكوت والتقرير تقرير و سكوت سب کو

باتی قیود تو ظاہر ہی ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے حوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق

اصطلاحی اجماع نہ ہو گا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق

کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے ارباب مل و عقد یا مجتہدین کا اتنا

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے ایٹاری نے اسی تعریف کو مجمع قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث و تحقیق کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تنقید | بس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی تنقید کرنے سے پہلے مغفل ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا یحییٰ نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تنقید کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بنا لینا کیا شکل ہے۔ دہہ حقیقت اجماع کی تنقید سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا سال جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ نکلنا ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بھات نظام نے وہی تنقید حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف کی قول قیامت تحت ہر وہ بات جس کی دلیل قیامت ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ قول الواحد، (کسی ایک آدمی کے قول) پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے جو کہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنا پر جماعتی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہر حال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والفزع معہ فی اطلاق اسم الاجماع نظام سے نزاع دراصل نقد اجماع کے لفظی  
مٹی ذلت  
پر ہے۔

یعنی نظام سے ہجرت اور اصل اجماع کے لفظ کے متعلق ہے یعنی وہ کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہو اجماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تفتیح ہونی چاہیے۔

کیا اجماع سے دین میں اضافہ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گوعوام میں بھی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے کچھ سرچشمے میں کتاب - سنت - اجماع - اور قیاس - کتاب و سنت تو ظاہری ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم صحاح کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے متعلق کتاب و سنت ہی کی روشنی میں صحیح اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع ہی کتاب و سنت ہی ہیں۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟ - اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی بھی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں اضافہ کرنے کا انتظار کسی دوسرے کو یا تو ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے میسا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کر کے ہوئے لکھا ہے۔

انهم معصومون عن الخطاء علی ما کہ امیر اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم

عوت فی موضعہ و محفوظ ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ جانی بوجھی

بات ہے یعنی امامیہ کا یہ اتفاقی مسلک ہے

بلکہ ان کے مسلک کی بنیاد یہی ہے

پھر اس کے بعد لکھا ہے

انما هم و انما هم حجة علی غیرهم انما اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں



بل قول الواحد منهم ضارداً عصمتہ پر حجت ہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک امام  
من الخطاء کما فی اقرار النبی صلی اللہ کے قول کا یہی اثر ہے جب اس کی دہی ہے کہ غلطی  
علیہ وسلم ص ۲۹۳ سے معصم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی  
طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ  
عید مسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ آپ معصوم  
تھے۔

لیکن یہ تو شیعوں کا مذہب ہے۔ سوال اہل السنۃ والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان  
کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنۃ میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ  
نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

اجما از قوم النقاد الاجماع لا عن  
دلیل بان یوفهم اللہ لا اختیار الصواب  
و یلهمہ الی الرشاد بان یخلق فیہم  
ملئاً حوود یا مستدللین بان خلق  
اللہ تعالیٰ فیہم العلم بطریق الضرورة  
لیس مجمع بل هو من الجماعات فیجوز ان  
یصل الی الاجماع عنہ کما یجوز ان  
یصل عن دلیل ص ۲۶۳

کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل  
کے بھی اجماع قائم ہو سکتا ہے، یعنی یہ صورت  
ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں  
کو مسر کے صبح اور درست پہلو تک پہنچے  
کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کلام کو  
الہام ہو۔ دوسرے نظریوں میں یہ مطلب ہوا  
کہ ان میں اس مسر کے متعلق کوئی بدیہی علم و  
دانش حق تعالیٰ پیدا فرمادیں ان لوگوں کی دلیل  
یہ ہے کہ ہدایت (بغیر کسی استدلال کے) کسی میں  
کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

ہے نہیں جگہ ہائے کہ ایسا بھی ہو، پس میں  
 دین سے پیدا ہونے والی چیز پر اجازت قائم  
 ہو سکتا ہے بے دین والی باتوں پر بھی اجازت  
 کا قائم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ اللہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر  
 کے بعد وہ اضافہ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور عادت کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر صرف  
 باکنایت کتاب و سنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوتے کہ شیعوں پر جیسے  
 یہ اعتراض ہے کہ انکی معصومیت کا عقیدہ قائم کر کے انہوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں  
 بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا  
 ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان  
 اپنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجازت کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب  
 ان کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے تو علماء اسلام کے جس طبقہ نے اجازت کا انکار کیا ہے  
 ان کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان  
 کو ان کی ہمنوائی کرنی چاہئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان  
 کا ایک اہم ترین خصوصی جز یہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں  
 اب کسی کا قول جو مافصل حتیٰ کہ الہام بھی قطعاً حجت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں ندر اور قوت کے ساتھ اس اعتقاد کی مستحکم پر  
اصرار کیا گیا ہے۔ ہر بتایا جائے کہ ہر مان لینے کے بعد افراد ہوں! جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے  
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا  
ہو سکتی ہے؟

اجماع کے احکام کی وجہ | مشہور محدث ابن خزم ازہلی نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع  
پر بحث کرتے ہوئے یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ

انہ لا یجدون بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطعاً کسی

وسلمو شی من الدین و هذا باطل

ان یجمع علی شی من الدین لمرات

بہ قرآن ولا منہ ۱۲۷ ج ۴

میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا قیام ہونا قطعاً

منطوق و باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فانہ یبر عنہ تعالیٰ بانہ امر یکن اولیٰ

من کذا کاذب علی اللہ عزوجل لا

ان یخبرینک عنہ تعالیٰ من ینتہ

الوحی من عندہ فقط و صحیح ایضا

بصوۃ العقل ان من ادخل فی الدین

حکماً یقر بانہ لمرات بہ وحی من عند

تو خدا کی طرف منسوب کر کے جو یہ کہتا ہے کہ خدا

نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا

ایسا آدمی غلط ہے جوٹ باز ہے اس کی

صحت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا وحی

نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے جس صورت

اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

اللہ تعالیٰ علیٰ رسولہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم نقد شرع من الدین مالم  
 یادون بہ اللہ تعالیٰ وقد ذم اللہ تعالیٰ  
 ذلک وانکونی لرض القرآن فقال شرعوا  
 لهم مالم یادون بہ اللہ <sup>۱۳۷</sup>  
 کے رو سے براہین ثابت ہے کہ دین میں کسی ایسی  
 بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ قرار  
 کرتا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق  
 پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوئی ہے یہ حدیث  
 دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے  
 جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی  
 ہے حق تعالیٰ نے اس طرز عمل کی سخت مذمت  
 کی ہے، اور مراد حق تعالیٰ میں اس کا انکار کیا  
 ہے یعنی قرآن کی مروجہ آیت ہے "مشرعو الہم  
 من الدین مالم یادون بہ اللہ" (انہوں نے  
 دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا  
 نے نہیں دی ہے)۔

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ  
 اس کا تعلق اہل السنۃ والجماع سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا  
 ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جز بنا لے گا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً  
 وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

فانہ یقال من اجاز الاجماع علی غیر  
 نص من قرآن او سنت رسول اللہ  
 قرآنی نص یا سنت کے بغیر و اجماع کو جائز  
 ٹھہراتے ہیں ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت  
 بنا ہی کے بغیر نہ ہو اجماع کو جائز قرار دیا ہے  
 ظاہر ہے کہ چار ہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،  
 ۱۔ انہوں نے شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی  
 اجماع کرنے والے یا کسی ایسی چیز کے حرام  
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ  
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر  
 اجماع کیا گیا ہو جیسے رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی  
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا  
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو  
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، اور یہ ساری  
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر  
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی  
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ  
 پانچ وقتوں کی نمازوں یا ان میں سے کسی وقت  
 کی نماز یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبارنا ہما  
 جو قسم من الاجماع بعد رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نفس  
 هل یخلو من اربعة ارجحہ لا خاص  
 لہما اما ان یجبوا علی تحریر شیء  
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ولم یحرموا علی ایجاب فرض مات  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ولم یجبوا علی اسقاط فرض مات  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وقد اوجب هذا الرجوع کفر بخبر دو  
 احد اثبتین بدل بہ دین الاسلام  
 ولا فرق بین هذا الرجوع و بین من  
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات  
 الخمس اربعہا اور رکعة منها اور  
 علی ایجاب صلوات خیرھا اور کفر  
 تزايد فیھا اور علی البطل صوم رمضان  
 اور علی ایجاب صوم رجب اور علی  
 ابطال الحج الی مکة اور علی ایجاب الی

الطائف اور علی ابیہ الخنزیر اور علی  
تحویر الکبش وکل هذا کفر لا خفاء  
فیہ ص ۱۲ ج ۴

کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز نہیں ہے  
یا ان پانچ وقتوں کی ناعدل کے سوا کسی نہ  
وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ  
دیا جائے، یا نادوں میں کسی رکوع کے پڑھا  
دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے  
کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر  
فرض کر دیا جائے یا بجائے کمرے کے طائف کا حج  
فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز  
ہونے اور میڈ سے کے گوشت کے حرام ہونے  
پر اجماع قائم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی  
ہو گا کفر محض ہو گا ایسا کفر جس کے کفر ہونے  
میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا  
اعتراض ہے وہ بھی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں  
حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم  
عن الخطا یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے  
ہوئے جس میں تقابہ ثوری سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں  
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فقیہوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ مسئلہ  
امامت پر خود کرو۔ (اوکما قال) جس کا شاہ صاحب نے یہی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اسلامی دفتربندی کے مدارے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے مامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم  
سواء اجمع الناس علیہ او اختلافیہ نواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں  
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت جو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لےنا ہے جیسا کہ گذر چکا  
کہ یہ قوم مرجع کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے  
ان الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ دلائل  
ماطل وان اجمع علیہ ۱۲۱  
بلکہ حق بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف  
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ  
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں  
نہ کیا ہو۔

نو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا واقعی نائدہ واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا  
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں  
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف زردی سے بعض لوگوں کے جس خیال  
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد  
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوتی ہے۔ جیسا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ خاتم النبیین  
صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ  
کر کے ختم نبوت کی ہر کوئی کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس وقت میری بحث  
کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل  
مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق  
مجموع دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس  
میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصولی نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ  
سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر لوگوں  
کا متفق ہو جانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں  
لکھتے ہیں

اما الحكم جزا فانا اذ بالهوى والطبيعة  
فهم عمل اهل البدعة والاحاد  
باقى اللى شپ يابون هى من مائى طر پر اپنے  
دل اور طبیعت سے حکم لگاتا تو ظاہر ہے کہ یہ  
تو بدعت اور الاحاد والى کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موافقہ پر لکھا ہے

والقى فى الرىع ولفهم الراعى القلب  
كما اشار اليه بعض المجوزين بقولهم  
دخلك بان يرفقه الله تعالى لاختيار  
الصواب فالهام وهو ليس حجة  
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے مینی صحیح  
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے  
ملے جیسا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والوں  
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام



الاجماعی منہ تصریحاً بنی ہمام ج<sup>۲</sup> بجزئی کے اور کسی دوسرے کا حجت نہیں ہے  
بکہ البانی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرحد کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب شریعت  
ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی  
الہی سے ظاہراً یا طناً یا استنباطاً ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی  
سے گز ہو کر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البغاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں -

لا حال للامة لا يكون اهل من      ظاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے  
حال الرسول علیہ السلام ومعلوم      تو اہل اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا -  
انه لا يقول الا عن ربي ظاهر وخفي      کہ پیغمبر بھی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی  
او من استنباط من النصوص عليه      کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو  
فلا متساوولي ان لا يقولوا الا من      یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج  
دلیل کشف بزدوی ص ۲۶۳ ج ۳      ہرے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت  
کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل  
کے بغیر کوئی بات نہ کہیں -

سند اجماع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث  
کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مقصد  
یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے  
کشف میں ہے -

ای سبب الاجماع دھونوز عان الدلی      اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک  
ای السبب الذی یدعوہم الی      قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز کما

الاجماع دیکھ لیں علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی بادی ہوائی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا:

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمستکملین لا یعتقدون الاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی مآخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوئی ہو اجماع اس پر منقذ نہیں

ہو سکتا۔

یعنی دہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی مآخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی امام جماعت کے نزدیک بھی منقذ ہی نہیں ہو سکتا جب اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول في الدين بغير دليل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدليل هو الموصل الى الحق فاذا یہ آئنا نہ ہو گا دہی اس کی یہ ہے کہ سچی اور حق

فقد لا يتحقق الوصول اليه فالتقوا بات تک جو چیز پہنچانی ہو، دلیل اسی کا نام

على شيئي من غير دليل لكانوا مجمعين ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

على الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کی رہی

الاجماع ككشف ج ۲ ۲۶۳ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر متفق ہو جائیں یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دینی کا جزو بنالیں) تو اس کا مطلب یہی

چونکہ غلط اور خطا برائوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

مگر ان اجماع اور ان سے استفسار اگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن حزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپائے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن حزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقہ و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلا مستقلا      اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد      ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطريق لانه لو کان كذلك      انتساب و استناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

لو ان یقتضی اثبات شرع من ائد بعد      ہے اگر ایسا ہو گا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان      گئے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعۃ      شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

مسئلہ بدایہ ج ۱      جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسی صورت میں یہ ایک مغفول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساسی بنیادوں میں ایک ”مستقل علیحدہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فلولہ یعتقد الاجماع الا عن دلیل  
 اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت  
 لکان ذلك الدلیل هو الحجۃ ولہم  
 باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل  
 بین فی کون الاجماع حجتہ فائدہ  
 وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی بھی  
 ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب  
 ۲۶۳ ج ۳

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے  
 اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں  
 اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن جتنے صاف اور کھرے الفاظ  
 میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے  
 جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرنا ہوں یہ لکھنے  
 کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد  
 ہذا الطرق الاربعة  
 باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں  
 سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا  
 جو نابھی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انه اذا اتفق فی واحد منها دلہم  
 یکن قطعاً نقل الحکم من غلبۃ الظن  
 پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور  
 قطعی نہ تھی دیکر کہ جس دلیل سے وہ بات ثابت  
 نہ مطہر نسخہ میں "الارنبہ" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی خطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلثہ" ہونا  
 چاہئے ورنہ مستند اور مستدالیہ دونوں ایک ہوتا ہی گئے۔

## الحی القطع

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات

پر اجماع کا پیم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے

اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی

کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک

خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر قائم ہو گیا

ظن اور گمان کی اس حالت سے منتقل ہو کر

اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ -

پیدا ہو جاتا ہے -

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا کو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب و سنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقوں سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جانے میں بھر ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو السنۃ کی اتباع و اماد کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علما کا اتفاق ہے کہ خیر اماد و قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعیین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر جو ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ نصوص قرآنیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالہ ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ اسی کلمے امام کا سمجھا ہوا مطلب ایسا حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ الکتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالة نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تفصیل اس جگہ کی یہ ہے کہ وہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احاد کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہو گئی ہو یا الکتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام منظومات کے متعلق جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو مظنون ہونے کی وجہ سے خطا یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحكم من الظن الى القطع ظن اور گمان سے منتقل ہو کر اس میں قطعیت

اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کی اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فيه اى الاجماع فوائد هي سقوط البحث عن ذلك الدليل  
اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس  
دلیل سے ثابت ہو رہا تھا قیام اجماع کے بعد  
نہ اس دلیل پر بحث و تفکر کی ضرورت باقی رہتی  
ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ  
قبلہ بالاتفاق ص ۲۶۳  
کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع  
کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام۔

ہو جاتی ہے جو پہلا اجماع سے ثابت ہو  
 ہو مالا محکم قیام اجماع سے پہلے راجح ظنی ہو  
 (کے) اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے ذکر کیا ان کے الفاظ ”سقوط البعث عن ذلك الدليل“ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احادیث خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسلیم وعدم تسلیم یصح وعدم یصح میں محدثین کا اختلاف ہے لیکن اسی خبر احادیث کے مفاد پر جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش بیل میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ ”وكيفية دلالة على الحكم“ اس سے اشارہ ہے ان قرآنی نصوص ”یا متوازر روایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں یا جاع کے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جاتا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ حرمۃ المخالفۃ بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق“ سے اشارہ ان قیاسی مسائل کی طرف ہے جو اجتہادی ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں کوئی کسی کو اپنے پیدا کئے ہوئے مجتہدات پر سر جھکانے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جواب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہ ہیں اجماع کے وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے مستفیع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(رہائی آئندہ)

## مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آئندہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۲ء سے متعارف

ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً عبید اللہ سندھی

”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ ”شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک“، ”خطبات عبید اللہ سندھی“

وغیرہ۔ سندھ ساگر اکادمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان

کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کرا دیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات

و کوالیف کو اور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے

ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجالی طور پر مولانا کے حالات زندگی

کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کر دوں تاکہ مولانا کے مخصوص

انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریروں میں جو الجھاؤ ہے اور پھران کی باتوں کے انوکھے

پن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہو جاتا ہے اس سے بچ کر بیک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں جلد سے سامنے

آجائیں۔

مولانا ۱۸۸۷ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم

شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران

میں ”تحفہ الہند“ مصنفہ نذرت مولوی عبید اللہ باقہ لک گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد

(حاشیہ پر صفحہ ۳۴)



تقریباً ایمان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہو گئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر نیندہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت کر لی، ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور حیرت انگیز طریقہ پر بہت جلد کم و بیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کر لی شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے فاضل طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدرسہ عالیہ رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۱۷ سال تک عین مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ بنایا کر دیا تھا۔ ایک چھان خاندان میں شادی کر دی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند پھر گئے اور فریخ الہند سے اپنے علمی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے خوش ہو کر اپنی تحریر میں شریک کر لیا اور لے اس کا اصلی نام پنڈت انت زام ہے۔ اس نے ”پراؤں کی شرک“ آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا وہ مسلمانوں میں پنڈت مولوی کے نام سے مشہور ہے اس کی ستریک پنجاب میں خوب پھیلی ہوئی ہے۔ ہندوؤں میں مسلمان ہو گئے۔ ”مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دو مذہب دوسو سائٹی کی اصول شروع ہوئی وہ دونوں میں اس قدر فرق ہے جتنا آئینہ پسند اور اعتدال پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصولی ستریک پنڈت مولوی کی ہے دوسری دیوبند ستریک پنڈت مولوی کا یہ کمال تو دشمن بھی مانتے ہیں کہ پرانے شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچا دیا۔ آریہ سماج نے بھی اس کی جزائی کی ہم اسے اہٹل پسند کہتے ہیں۔“

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں خاموش کام کرنے لگے ۱۹۱۰ء میں پھر دیوبند گئے اور جمعۃ الانصار کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیج دیا۔ یہاں حکیم اجس خاں، ڈاکٹر فقاری، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرتے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر بھجوان رہے یہاں مدسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر ترکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کار موثر خلافت کے سلسلے میں موسم بچ میں مکہ معظمہ آ رہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہو گئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جا چکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس فکر و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے واپسی وطن کی درخواست ”برٹش گورنمنٹ کی خدمت“ میں پیش کی اور ہندوستانی رفقار کی مدد سے مولانا کو مراجعت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۶ء میں آپ کراچی آئے۔

مراجعہ وطن سے مولانا کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھنے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کر دی۔ مولانا کی واپسی سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے بڑی توقعات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مثبت نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری محبت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نے جواب دیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۳۸ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتداء ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور آخر میں عالمگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کردیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتداء کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔ ”اکبر نے مینا شوالہ بنایا اور اس میں نورتن کو بٹھایا۔ علما دہلی اُس کے مددگار رہے۔ اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی۔“

”جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بتاتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوری تحریک کے لئے عوام کی تربیت کراتا ہے۔“ عبدالحق محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبیر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔

”شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نقشبندیہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کراتا ہے۔ وہ تجدید کے ارباب ہیں۔“ ہند کی تہذیب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباؤ بنانا ہے۔ شاہجہاں مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد نمبر اولیٰ مرکز ہے۔“

عالمگیر نے اور ترقی دی ”مسلمان اقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، فتاویٰ عالمگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منفرہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا۔“

لے اس منظر میں دیکھیں جو عبارتیں مولانا کی ہیں اور جو نکات ان کی کلمی جوتی یا ان پر کلمی جوتی متعدد کتب میں سے فقہین میں اس لئے کسی ایک کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا مثلاً خطبات، ”سیاسی تحریک“، ”شادی اللہ اور ان کی خطبہ“ ”سیدتی

تحریک کا دوسرا دور | مالگیم پر تحریک کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام ولی اللہ کو پیدا کر دیا۔ جنھوں نے ہماری سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کے لیے تحریک کو آگے بڑھایا۔ امام ولی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں بودھ پٹن اقوام کے غلبہ کا ہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے بائیں ہاتھ میں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لیے ایک مکمل لاؤنچ عمل پیش کرنا یہ اس قدر اہم کام تھا کہ امام ولی اللہ کا دور تحریک کے حق میں صبح و شام کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی ان کو اپنا امام الائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ انکار و اعمال کی نسبت انھیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام ولی اللہ ”اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لیے حکماء اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نظم البدلی پیش کرتے ہیں“ اس امام نے اپنی خدا واد بصیرت صادقہ اور دور رس عقابانی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب دسنت کی روشنی میں اس کے لئے اس قدر صحیح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم بائیں ہمہ ترقی و تمدن اجتماعات میں اس سے پیچھے ہیں۔ امام ولی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تعمیر کرنا اس کو عبید اللہ سندھی نے اپنا مشن بنایا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام ولی اللہ کی مکتب یورپ کی سیاست کو سمجھے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لئے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت تھی۔

تحریک کا تیسرا دور | امام ولی اللہ کے جانشین امام عبدالغفریہ ہوتے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحی، شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بلاکوت کے افروز

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحق اور ان کے بعد امام امداد اللہ قرہیک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف ہوتا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گردہ لٹک ہو جاتا ہے۔ یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی حاجی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے، بلکہ معاملہ برعکس تھا تحریک کا قاضی دودا امام امداد اللہ کی نیابت ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کا کرتے ہیں ۱۹۵۸ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک ناک موالات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری Co-operation جماعت - یہ سرسید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علی مرکز تعمیر کرتی ہے یہ دونوں جماعتیں موالات Co-operation اور ترک موالات Co-operation کے اختلاف کے علاوہ مسئلہ جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول جدید اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک دوسری شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیۃ العلماء کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیۃ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نفاذت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم لیگ جنم لیتی ہے۔

تحریک کا عہدہ دودا مولانا قاسم کے بعد تحریک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتضاء سے اور تحریک کو تقویہ دینے کے لئے اس کا الحاق ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیۃ الانصار شیخ الہند ہی کے زلمے میں بروئے کار آتی ہے۔ تحریک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمائندے ایک ساتھ مل کر احیاء خلافت کے پروگرام کے لئے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یکوشش ۴ سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

نائب تھے۔ شیخ الہند ہی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کا عیدِ اٹھنی دور | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس مہتمم باستان دور کا شیخ الہند پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ آئندہ دور مولانا عبداللہ سندھی اپنی ذہنی برجہ بنا جاتے ہیں۔ اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہند ہی کے ان بنائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انہوں نے احیاءِ خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے۔ یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا فاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالغفر، شاہ اسماعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام ولی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ ہاں حالات کے اقتدار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقتضیات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اول کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قائم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ انیگلوانڈ میں اس میں غلبہ رہا۔ تین سو تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پلیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دوبارہ جلائی گئیں ایک وہی تین سو تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے۔ اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریکِ دے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیاءِ خلافت کی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھا جو علی گڑھ اسکول اور دہلی ہند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا۔ چونکہ یہ تحریک دوسرے مالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

نے جب انہوں نے حالات کے اقتضار سے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لانڈلی میں ہو گئی یہ تحریک کی اسلامی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتہ ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی ہو گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصے لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہذا علیگڑھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ مخالف ہندو اور ارباب سیاست نے مسلمانوں سے بے اتفاقی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی چال بازی اور ڈبل میس سے کانگریس کو وقتی تحریکوں سے نکال کر سوراخ کنے لگے مخصوص کر دیا۔ اور مسلم لیگ کا محاذ قائم ہو جانے اور ادھر کانگریس کی بے اتفاقی دے بے انصافی کا نتیجہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کے اثرات زائل ہو گئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تنسیخ تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردست حق ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا معاوضہ ان انصافی سے دیا گیا کہ ہم مسلم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں نے یہ غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے وقت کو بھرے تاہم کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

برہن دہی

اس طرح کانگرس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پیٹ فارم  
 کے قانون کی رجعت پسندی نے کانگرس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی  
 رجعت پسندی کی وجہ سے "مولانا شوکت علی اور مل کے دھڑے کار اور سوبھان باپو کانگرس کی  
 غیر مطمئن ہو گئے۔" مولانا عبید اللہ سندھی کو عدم تشدد non-violence کے سیاسی  
 پروگرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے  
 سے اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی نظری  
 حیثیت سے کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم  
 تشدد کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہمیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے  
 مولانا کے الفاظ میں "گھد، چڑھ اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگرس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی  
 یہ کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگرس کو گاندھی جی کی تاریخی غفلت اور پٹیل جی  
 نہرو کی نہرو رپورٹ والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگرس سانس لے رہی ہے۔"  
 جن مسلمانوں نے کانگرس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمیعت علماء کے ذریعے کانگرس میں  
 شامل رہے۔ جمیعت علماء جمیعت الانصار ہی کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمیعت علماء کانگرس میں  
 مدغم ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔  
 مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگرس  
 ہندو مسلمان دونوں کی واحد ناہندہ جماعت ہے۔ اس کو دونوں نے اپنے فحش سے بچ کر پرہیز  
 پر رکھا ہے کانگرس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔  
 کانگرس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہیے کہ اہمیت  
 میں ہونے کے بجائے جماعت کو اشد پر کس طرح چلایا جاسکتا ہے مسلمانوں کے لئے فخر



اس میں نہیں کہہ سکتے کہ اس سے الگ الگ ہو کر مسلم لیگ میں آجائیں، بلکہ خدشہ اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کا انھیں میں تشکیل کریں اور وہ پارٹی رفتہ رفتہ کانگریس پر چھا جائے۔ جمیعہ العلماء اسی اہواز پر قائم کی گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صحیح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ ج۔ ن۔ سندھو ساگر پارٹی کے نام سے کانگریس کے پیٹ فارم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر وہ پارٹی کانگریس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگریس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی یہ پارٹی نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگریس سے الگ ہوگی اور نہ جمیعہ العلماء کی طرح کانگریس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگریس میں رہ کر کانگریس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی شرکت سے ہمارے مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابوالکلام کی طسروح گاندھی جی کے تابع ہیں۔

پارٹی کے لئے مولانا کا کمری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکتے ہیں، درج ذیل ہے۔

۱۔ مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے تردید کرتے ہیں، فرماتے ہیں۔ "ایک سیاسی مبعصر کے نزدیک اس قسم کی تفریق قیام پاکستان کے لئے عقلاً ایک وجہ جواز ہو سکتی تھی کہ پہلے یہ تفریق اندرونی خشیت کانگریس میں پیش کی جائے۔ کانگریس اس میں جس قدر کامیاب نہ ہو سکے وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو رٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے اس قدر زمینیں مگر فائنٹ مزید کیجئے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں۔" ۲۔ یہ مقالہ ان تفریقوں میں نیاں ہوتا ہے جو تقسیم ہند کا اعلان ہونے ہی والا تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی شکل اختیار کر چکا ہے اور لیگ کی سامعی جیلہ بظاہر ختم ہو چکی ہیں، تعلیمی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابلِ فوج ہو جاتا ہے۔ اشتقاق ہر ستمبر ۱۹۷۷ء

Internationalism and Nationalism | بیشک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام

ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے ٹرکش اسپانٹ تھا اور روس کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود ہے اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور و شور سے پروپیگنڈا کر رہا ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا نوجوان انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Nationalism قوم پرست ہونا چاہیے۔ ہماری

قوم پروری یورپ کی نیشنلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان

اور معاشرے کی یکسانی پر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر اندوئی حیثیت سے ہم انٹرنیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم صوبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی بنیاد اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک Nation قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک قوم Nation تسلیم کئے جائیں گے۔ ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی Federation طرز حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں Federation کے قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک Nations کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جاتا ہے اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی سمجھوتہ کر سکتے ہیں۔

”ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قریباً متعدد میں اقلیت کے اپنی افراد پروری عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی ملت و کثرت کا تناظر ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا۔“

لہذا اپنی تحریکوں پر ہم انگریزی، انفرادی مذاہنات کثرت استعمال کرتے تھے۔ انہی نے میں نے بھی اس مقالہ میں ایسے موضوعوں پر انگریزی الفاظ کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انھیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی مفروضات کو سمجھا جاسکے اور ان کے ملانی سیاست کا اندازہ لگایا جاسکے۔

قدرتیں کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے مابین شامل کر دینے  
 ہائیں جنہیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجی مرکز کے قبضے میں فقط دست  
 اور معاملات خارج ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا قدرتیں کے قائل ہیں اور اندونی حیثیت سے اس کو انٹر  
 نیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد مابینہ جماعت یعنی کانگریس کو بھی برٹین  
 ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل (مگر) اندونی حیثیت سے انٹر نیشنل جماعت ہونا چاہئے۔<sup>۱۰</sup>  
 اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگریس کی بجائے انٹر نیشنل کانگریس رکھنا چاہتے ہیں۔

Dominion Status | مولانا برٹش حکومت سے جنگ و جدل کا خیال چھوڑ چکے ہیں  
 مگر اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انہوں نے جو کچھ کیا نہ ہی حیثیت سے اس کی صحت پر ان  
 کو ترجیح بھی یقین ہے، مگر اب ان کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانیوں میں وہ تشدد کی اہلیت  
 نہیں سمجھتے اس لئے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس  
dominion status حاصل کر کے British Commonwealth برطانوی دلی مشترکہ  
 میں رہنا چاہتے ہیں اور یوروپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لئے  
 زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۳ | یورپ کی چار تحریکیں | یورپ ہم سے چار تحریکیں کا تعارف کرتا ہے  
Industrial Liberalism |

اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو انتظار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہئے کہ مولانا کے انقلاب کے اس  
 کامیاب کر کے جس کا تعلق ڈومینینس سٹیٹس کے بعد ہے اور کہیں کہ ڈومینینس سٹیٹس کے بعد ان میں مولانا کس طرح  
 اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اشتقاق

*Socialism & Militarism*۔ پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹریزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے میں اچھوت رہیں گے اور دنی کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ انہیں کی برکت سے اس قدر بڑھ چکا کہ مشرقی جھلک اس کے مقابلے سے عاجز آگئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلا کسی ترمیم کے اسلام کے مین مطابق ہیں۔ سادہ ہی یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے مثلاً ہیٹ۔ کوٹ، جیلون اور فیکر وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں۔ ”مسلمان اپنے فیکر گھنٹوں سے نیچے استعمال کر سکتے ہیں“

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے چلائے دسے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی پھنس جاتے ہیں۔ جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو سوشلزم کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لا محالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت وہ ایک لادینی حرکت سے بھڑک رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کریں گے بلکہ اس میں ہم امام ولی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وصۃ الوجود ولی اللہ خاص طور پر پڑھانا چاہتے ہیں۔ امام ولی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ میں فرق ہے کہ جمہوریت کے دونوں مدعی ہیں مگر وہ انٹر نیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف اٹھاتے ہیں نہ خاتہ مردانہ کے ذہن میں سوشلزم اور کمیزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہندو نے نزدیک بہ بات کسان اور زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح فائدہ مند ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جملہ حقوق حاصل کریں

لیبرزم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر عینہ یورپ کی نہیں بلکہ دلی الہی خاندان کے بنائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراطِ مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔

ہندو مسلم اتحاد اس باری کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتہ اتحاد صرف علیٰ اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے نگرانی اشتراک کا منہ پر بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام تعمیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ نگرانی اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام دلی اللہ کا فلسفہ وجود ہوگا "جس کی تعلیم مونیہ کرام شردھ سے ہندوستان میں دیتے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام دلی اللہ قادر ہوئے" یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۵۔ اہلئے دہ اس باری کے دہ حصے ہونے چاہئیں اور اسلامی علوم کا محافظ حصہ : اس حصے کے پہلے درجے میں دینی اصول و عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے مکمل ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے درجے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس درجے میں فارسی اطلاق و تصوف کی کتابیں اور ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس درجے میں اسلامی تعلیم ہوگی کہ بعد میں تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمان ہندو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے درجے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس کے لئے دو بیند کا نصاب خاص طور پر ہم بے گرا سے نکیل نصاب لکھنا بہت بڑی غلطی ہے لہذا اس

کے بعد ایک تکبیلی درجہ ہونا چاہیے جس میں امام دلی اللہ کی کتابیں پڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث و فقہ و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ و سیاست کی جامع ہیں۔ یورپ کا فلسفہ اور اس کی انتقونی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظہ (یہ وہی امام دلی اللہ کی وعدۃ الوجود والی فلاسفی ہی)

”پہلا اسلامی فلاسفی دراصل وہی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم صوفیائے کرام نے ہند میں تکمیل کے درجے پر

پہنچایا ہے۔“ یہ فلاسفی مسلم و غیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر سکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر

کا بخوشی ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہ لیں گے بلکہ دوسرے حصے

کی ماتحتی میں اس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام

خلق کہلائیں گے، خدمت خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی

حزوت قوم میں مسلم رہے گی۔ کما مگر جس میں غیر مسلم بیمارٹی ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک سے اسوی

ترقی کا راستہ کھولا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق نیا کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے

علاحدیش کی زبان اس کا ادبک کی دوسری

زبان کا رسم الخط

ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں۔ اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رد من کیرکٹر میں لکھ

کر اردو میں قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رد من

کیرکٹر اور مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ کتاب سے سہولت استفادہ کیا جاسکے

گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کامدباری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف

میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۷۔ کسان اور مزدور کو کھانسی حالت میں یورپ کے کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

۸۔ ہر ہندوستانی ملک و علاقہ کے مستقل باشندے (خود دعوت) کا مسادری حق مانا جاتے ہیں۔ یہی نظام ہندو مت کو نفی دی جائے تا ہی دود یا شخصی حکومت (Personal Government) کے اعادے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو نفی کا ذریعہ بنایا جائے۔

۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر دود کی قیت کھائے۔

۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں خدام خلق تیار کرے گی۔ ہن کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔

۱۱۔ پارٹی کے من قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کریں گے۔

۱۲۔ پارٹی کے تجارت پیشہ ممبر ناپ تول اور حساب میں دیانت برتیں گے، سود بند کر دیں گے۔

۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حقہ معاہدے کی پابندی سے پورا کریں گے، معاملات میں دیانت برتیں گے۔

۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدمت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دود کریں گے۔ دود کی ضروریات زندگی پر انکشاف کریں گے۔

۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر خود دعوت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا چھوڑنا سکھائے گا۔

۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بھائیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و دل و عزت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کما کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دود کرے گا۔

ہر امر و مذہب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکے کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ ان کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تقریبات، ان کا مطالعہ اور ان کا غور و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ ان کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی دہمی و رسمی باتوں کا خواہ ان کا تعلق نظریے سے ہو یا عمل سے خاتمہ کر دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوئے ہم محض اس وجہ سے جھجکتے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جزو سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنایا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جاتا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی ان کا دعویٰ یہی ہوتا ہے کہ ”وہ مذہب کو نہایت آگے لیجا تیں گے“ ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انہوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ان انقلابات نے ضرور کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات ان کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر منطبق کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر منطبق کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب ضرور ہوئے اور اسی لئے وہ امام دلی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈتے ہیں مگر چونکہ وہ نو مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں تاہم اگر مولانا کی سیاست اور ان کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو ان کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد



اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وعدۃ الوجود کے فکری اشتراک کا نتیجہ ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدالی کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہو سکتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے دہی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں۔ تیسرا بڑا دست فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بہند و دعوت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے ترویج کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ فائدان ہندی علماء میں زبردست انکار کا حامل گذرا ہے اس کا سمجھنا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس فائدان کو سمجھنے میں مولانا کی تشریحات سے مدد لی جاسکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی سلائے کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدگی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر مخزن اور منتشر معلومات کو *منظم* کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو پتھر کر یادداشتوں کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں ساتھ ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی ایسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا اگر اس کے جو نتائج انہوں نے مرتب کر کے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، سلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر اغراض و تغریبات کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ فیاں کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی طائر واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پیر سرسٹ الفہم کر دیتا ہے

اور اس کی افادیت میں اٹھانہ کر دینا ہے۔ مگر جہاں تاریخ قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاس تسلسلہ واقعہ کو رد و مٹا کر دینا ہے مگر تاریخی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک اٹھانہ سے زیادہ نہیں ہوتی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سہروردی سے شروع کرنا، نمود کو ان کا داعی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تصویر کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ تر اسی قبیل کی *Research* سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح اظہار خیال کیا ہے کہ ”اس تجویز کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس جس قدر کانٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر زمین گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں“ آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم *Partition* کے اعلان کی موجودگی میں جس میں یقیناً کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی زمین بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ ”مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا نوے فی صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان لے گی میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جیسے گورنمنٹ نے منو مارے اصلاحات کے مقدمے میں کانگریس کا ذکر کر دیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرفیشنل کانگریس کو جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) *non-co-operation* نے بھی ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں لوگ ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھائیں گے گو مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایک جماعت کے بروئے کار آجانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سرے سے قوت بکڑنا اور

اس سے بچ کر لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ مفید کسی اصول کی بنا پر صحیح نہیں تسلیم کیا جاسکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دینانے جس طرح کبھی کامیاب ہو کر اس کو مانا تھا آج اسے الگ کو بھی ماننا بڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کامیاب پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صحیح ہے کہ ”مکھڑ“ چرخہ اور سردار پٹیل کی ڈکیتوں شب کامیاب کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے۔ آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور ان کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی۔ تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں بڑے کامیاب ہو کر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بنفٹ *Mile l Bimtham* اور کانٹ *Kant* کے زمانے میں حقوق طوسی کی اخلاق نامہری جلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، علاء اعظم حسین کا شفی کی اخلاق محسنی اور گلستان بوستان کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی، اور اسلامی نقطہ نظر سے بھی ان میں کیا مدد ہے بھول نبیل اور سطوی کتاب الاخلاق، اخلاق نامہری اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو اسطوی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستان بوستان کا تخمیر ایک مدت سے جاری ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ طالب علموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور واسطہ درجے کی استفادہ رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ (قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع ہی

دعا، گھسٹاں، داستان کی خرافاتی حکایتوں میں پڑ کر انھوں نے قرآنی حقایق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی  
مصنوعات میں گھسٹاں کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ سہ  
حقیقت خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

### اقبال

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتاب میں آج سے پہلے بھی حصولِ اسلام میں مائل رہ چکی ہیں۔  
آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ بھی نکلے گا۔ ہمارے علماء کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے  
میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ  
مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علماء کے لئے  
ضروری سمجھتے ہیں نہ طلباء کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم ان کی قدامت پسندی کی  
طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں وہی مولویانہ سطحیت نظر آتی ہے جس کا سبب ادب پر ہم ان  
کتابوں کو بھی تباہ کیے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنا پر اس قدر آزاد خیال ہو  
جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے!  
ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام  
سے گزارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں  
نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنا پر بددیانتاری کے ساتھ اپنی پالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن  
ہے کہ ان کی پالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دو دلیلیں ہیں: مولانا کے  
حالات زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاشِ حق اور اظہارِ حق یہ دو رجحان بہت زیادہ ہیں  
چنانچہ ادا علی جوہری سے ان کی طبیعت تلاشِ حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب  
ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر جو اکتاف اظہارِ حق سے ان کو کوئی چیز باز نہ رکھ سکی نہ ان کا اپنا انداز

ذاتی ماحول محدود دنیا کی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا مقادہ انہوں نے بر ملا کیا اور جو کچھ کہنا تھا بایگ دہل کہا۔ سیرمدس اور بھر سیر مکٹک ان کی ہی حالت رہتی ہے سائنس کی شکست کے بعد سے ان کے خیالات میں انقلاب ملتا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کچھ کٹر لڑائی کا رتب کیا ہے اس میں ہم کسی غیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے مرکزی خیال اس نظریے یا جذبہ عالیہ (masala sentiment) یعنی ابتداء اسلام میں ہی ہیں انہوں نے اپنی شخصیت (personality) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی اسلام سے وہ منحرف ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام متا ایک طرف تو ان کے دل کی کھٹک دور ہو جاتی، دوسری طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد برآئی کے لئے اُن کو ہاتھوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے پاس یہ ہے کہ ان کی بدلی ہوئی یا ایسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بڑے اعتدال سرزد ہو گئی ہیں اُن سے دامن بچالیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آمیزہ فرصت میں مولانا کے مذہبی انکار بھی پیش کریں گے۔

## جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برہان)

ذیل میں ہم اپنے فاضل و درست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرنے میں جس میں انہوں نے سائنس کی جدید متوقعہ ایجاد ”جوہری بادل“ کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعتی کی داد دیں گے۔

”برہان“

چند روز سے مسز فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کر دی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے گزشتہ ماہ اسیٹین میں کچھ روز انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گزرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب چوتھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (atomic clouds) یہ بادل جس وقت آلات سے چھوڑنے جائیں گے تو مدھر پھیلیں گے اور ہری تباہی اور بربادی برپا کرتے جائیں گے میں ان بادلوں پر غور کر رہا تھا کہ سورۃ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ انجک ریسرچ (atomic Research) کا تعلق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق منہور تشکی دارد۔ ازراہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر مزید روشنی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹیشن کا وہ پرچہ میرے پاس محفوظ نہیں رہا۔ مفصل بحث اس موضوع پر کردی جوتی۔

فارقب یوم تائی السماء بلخان      یعنی ہجرتم اس دن کا انتظار کرید جبہ آسمان

مبینہ      ایک صاف دھواں ظاہر کرے

بغضی الناس ط هذا عذاب الیمہ      یعنی یہ انسانوں کو گھیرے گا اور ایک بہت ہی

بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دھواں کے معنی ”دھواں“ کہا گیا ہے جو کہ اکثر ترجمہ میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبد اللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں ”دھند“ پن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ فرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھواں کو بھی بادل ہی کی قسم کہا جاسکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثہ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہدی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک اچانک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورہ میں آگے چکر ایک اور آیت انہی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ہمیں ملی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

إنا ناکشفو العذاب قلیلاً انکھر      یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹا دیں گے

عائدون      اور تم پھر اپنے اعمال اختیار کرو گے۔

نوگوا اس آیت سے یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہیگی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر سمجھ میں نہیں آتا کہ دفان کے معنی قحط کس طرح بنائے جاسکتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ ایٹمک بادل *atomic clouds* استعمال میں آئیں گے امدان سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ ایٹمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ظہور پذیر ہو۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے ایٹم بم کی ایجاد کی یا کم از کم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں ایٹم بم کی کوئی مختصر سی ٹیکسٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہوا کہ ایٹم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم شکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہو جائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد و نواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد و نواح میں ختم بھی ہو جائے اور پھر دنیا از سر نو ان علاقوں میں ترقی کرے۔ آخر گزشتہ زمانوں میں جو عذاب ہتے رہے ہیں وہ محض معافی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفان نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیاں ہیں جو طوفان نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتاب پیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو عہد معترف تھا۔ بعض مفسرین نے دفان سے مطلب ایک قسم کا تباہی بلکہ یعنی کیسی مادہ۔ خلا ذیل کی آیت کی تفسیر میں دفان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ



جہولۃ مستشرقین بھی اسی طرح اشارہ کرتے ہیں کہ "دھند" اور "نجر" میں بہت کم فرق ہے۔ تجارت اُٹھتے ہیں تو اول دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ تجارت میں حرارت مزد ہوتی ہے اور دھند میں ٹنکی اسی لئے اولین تخلیق کے لئے کوہ ارضی جب تجارت کی شکل میں تھا تو لازم تھا کہ موجودہ شکل میں آئے کے لئے یہ تجارت ٹنکی پذیر ہو کر منجمد ہونے کا کہ ٹوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دھان کے سخی بھر قیامت ہی سے متعلق نجر کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کوہ ارضی بھر دھان کی شکل اختیار کرے گا بہر حال مقصد مرثیہ یہاں دھان کے معنوں کی وضاحت ہے۔ مختصر یہ کہ دھان کے معنی فطرت قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حادثہ ہو گا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دخل ہو گا تو پھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دھان ایشیہ بادل *Atmospheric Clouds* ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا خیال تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

## غلامانِ اسلام طبع دوم

اسی سے زیادہ ان صاحبِ تاسعین، فتح تاسعین، فقہاء محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے خواص اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۴۴۸ صفحات بڑی تفصیل قیمت جلد چھ روپے آٹھ آنے، غیر جلد ہر طبع دوم

## ادبیات شکوہ و جواب شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پروردگار سن لے، اے کار ساز سن لے      بندہ کی اچھا ہے، بندہ نواز سن لے  
فریاد عاجزی کا سوز و گداز سن لے      اک ناز بندگی کی عرض نیاز سن لے

مانع جباروں کی گوبے زبانیاں ہیں

لے سن۔ ہمارے غم میں کیا جانتا ہے

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نور پر نظر تھے      جس وقت ہم الہی دنیا کے داہرہ تھے  
نازل تھے ہم پر ترے انعام جس قدر تھے      اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزم آہنیں تھا

گھٹن ہمارے دم سے ہر خطر زمین تھا

تھے سیات عالم ہم دور کرنے والے      بیت سیاہ دل کو پر توڑ کرنے والے  
دہخدا مدح کو تھے سرود کرنے والے      وحدت کو تیری ہم تھے شہر کر نیوالے

تو جد میں سمیٹا کثرت نسائیوں کو

مہم کیا تجھی میں ساری خدائیوں کو

بے لوثِ رغبتی کا سامان کر دکھایا      علمِ دہل کو ہم نے اک جان کر دکھایا  
نئے جو ذلیل ان کو ذی شان کر دکھایا      ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا  
ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے

شاہِ وگدہ کا گویا ہر امتیاز ہم نے  
لے کر اگر نہ اٹھتے ہم جوشِ پارسائی      ہرگز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر بُرائی  
کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی      ہوتی نہ یا الہی ہرگز تیسری خدائی  
آدابِ حق پرستی سب کو سکھاتے ہم نے  
معبودیت کے تیری ڈکچے بجاتے ہم نے

اب ہم ہیں اور ریخِ آفتابِ ہاکہ ہے      شکوے ہیں آسمان کے، نقدیر کا لگہ ہے  
جاری مصیبتوں کا ہر وقت سلسلہ ہے      کیا حق پرستیوں کا یار بپا ہی ملے ہے؟

رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری

اور دھامِ درد سے کتر تو قیر ہے ہماری

آئی مذاکسن ادگستاخ ہونے والے      اپنی تباہیوں کا خود بیخ بونے والے  
غفلت سے بھر کے بیڑا پناؤ دینے والے      انسانہ ہائے ماضی دھرا کے رونے والے

احق! بسا رہا ہے دنیا فقط خیالی!

تو نے کبھی عسلِ برا بنے نگاہِ ڈالی؟

ہے تجھ میں - خود بنادے - اسلام کی آہ؟      ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟  
تجھ کو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست      تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!

برادِ ہمدرد ہے تو فرخہ بند یوں سے

یا خود پرستیوں سے، یا خود پسندیوں سے  
 مذہب کی روح سے تو بالکل ہوا ہی غافل تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل  
 ہمدرد رہنا کا تو ہے ہمیشہ قاتل محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل  
 دنیا طلب نہ گروین کر یزید ہوتا  
 محبوب کا اذاسہ پھر کیوں شہید ہوتا  
 نوابی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے یا عالموں کی اپنے بگڑی اچھالتا ہے  
 ناپاک نفس اپنا دن رات پالتا ہے بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے  
 تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے  
 سمجھ کو خبر نہیں خود کیا مصلح نظر ہے  
 خود حق میں قومیت کے قہر ہے بلا ہے ملت فرد شیوں کی لعنت میں مبتلا ہے  
 ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے تو نفس پروری میں مصروف بر ملا ہے  
 بیکار تیری نامی شیوا بیاباں ہیں  
 سن! قوم کے فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

## ترجمان السنہ

سنہ ۱۴۰۶ کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشاد اب نبوی کا جامع و مستند ذخیرہ

یہی طبع جو کہ پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مہلہ ۵۰، مہلہ ۵۰،

# تصویر

کاروان خیال | تقطیع خود غنیمت ۱۵۱ صفحہ کتابت و طباعت بہتر - قیمت مجلد چھ

شائع کردہ منیر صاحب اخبار مدینہ بمبؤر (پوئی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ ”غبارِ خاطر“ کے نام سے شائع ہو کر مقبلی عوامِ خطیبانہ ہو چکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبارِ خاطر کی یہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبارِ خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تعمیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الہ سے عالم خیال میں مخاطب ہو کر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کئی بی شکل میں چھپوا کر مکتوب الہ کے پاس بھیجا اس کے برخلاف اس مجموعہ کے سبب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتب خطوط کے علاوہ مکتوب الہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی کے خطوط بھی شریک اشاعت ہیں جن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتب خطہ کا مکتوب الہ لڑا بہ شیردانی ایسی ہی شخصیت کو ہونا چاہئے تھا جو اسلوب نگارش اور طرزِ انداز میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ مزاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خود ہونے کے باوجود ذاب صاحب کو صدیقی ”غزنی“ سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرنا ہے۔ لیکن مولانا شیردانی جواب میں ”حبیب نواز“ ”آشنا پرورد“ ”کرم طراز وغیرہ ایسے القاب کھڑکرا پنی بزرگی کی لاج رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرائی طبیعت قدسے کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور میاں نہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمکا رنگ نسبت

آورد کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبارِ خاطر کی طرح ادب و انشا اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہتر اور دلچسپ نمونہ ہے، شروع میں مرتب خطوط مولوی عبدالشاہد خاں صاحب کا ایک معبوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ دونوں کو دل کھول کر ان کے حسن انشا اور زورِ قلم پر داد تحسین و آفرین دی ہے اور ان کے یہاں اپنے تقرب کی داستان سنائی ہے؛ بہر حال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

**پہلی باتیں** | از مولانا عبدالمجید صاحب دریا بادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مہلک ہے تین روپیہ چودہ آنے پتہ: دکن پبلشرز اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالمجید اردو زبان کے صاحبِ طرز ادیب، نامور انشا پرداز اور پرانے صاحبِ قلم میاں آپ کی انشا میں زورِ دوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و مناسبت کے ساتھ ساتھ ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بنا پر مولانا جس شخص کے غلام کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر صاحبِ ذوق ہے تو اسے بھی گالیاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہئے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف پہلو پہلے شائع ہو کر اربابِ نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رسومات قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ ”سچ“ یا ”مصدق“ میں سچی باتوں کے زبردست نمونے لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کہ اس میں ادب و انشا بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تعصبات بھی ہیں اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسن انشا و ادب کا ایک قابلِ قدر نمونہ ہے۔

**زہریلے آنسو** | تقطیع متوسط ضخامت ۷۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت چار

فاضلہ ذوالاسلام بنگال کے مشہور نقاد بی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی پکار منظر کی چرخ اور سماجی و معاشرتی ستم رسیدگی کی آہ و بکا کا ایک دگلدار ڈپر سوز و ساز مرع ہونا ہے اور دھکے مختلف رسالوں میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں اس بنا پر وہ اردو دغاں طبقہ میں بھی کافی رد شناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیر نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب نظموں کا اردو ترجمہ ہے ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لیے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کر سکتے البتہ ترجمہ کی نسبت بوفٹی یہ کہا جاسکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا سادہ اور جوش یا جانا ہے فاضل صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار اضافہ ہے حسن ترجمہ کے لئے غلام سرور صاحب نگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

**زجر العوام** | از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد و فحامت ۶۴ صفحات کتابت و طباعت فاضل قیمت ۲۰ پتہ :- دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث مبتلا ہیں اور ان کے رواج عام کی وجہ سے بہترے لوگ انہیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے دور رس اور دیر پا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسب و نسب پر طعن کرنا، چسپ کر کسی کی بات سنا وغیرہ وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچہ میں اس قسم کے بے لغت گناہوں کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی اعتبار سے مدد مجر انضباط پذیر ہو چکے ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ہر جماعت اور قوم اپنے افراد کے کیر کڑ اور سیرت و کردار سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کبر و جہت جو ہماری اخلاق اس درجہ فاسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انہیں دیکھ کر ہمدے متعلق کوئی بھی رائے قائم نہیں کر سکتا۔

# برہان

جلد سبت و یکم  
شمارہ (۲)

اگست ۱۹۴۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد	۱۔ نظرات
۶۹	جناب مولانا سعید محمد فاضل اکبر آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۹۶	از جناب محمد باختم صاحب۔ ایم۔ اے	۳۔ جماعت اور اس کی حقیقت
۱۲۸	یم۔ ح	۴۔ تنقیر ہے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
جامعۃ اسلامیہ  
اسلام آباد  
نظریات

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب "زحیان السنہ" جس کا غلطہ ارباب علم و ذوق کے حلقہ میں کئی سال سے بچا تھا اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منفعہ شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فنِ حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے طے سے مصروفِ عراق و حجاز و شام تک کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی ضخیم ترتیب کردہ کتاب فیض الباری علیٰ معجم البخاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ مالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی روشناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی یہ پہلی جلد ۲۶×۲۹ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطریں میں حسن کتابت و طباعت کے لئے مذکورہ المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۴۲ صفحات پر علم حدیث، اسرارِ جلال اور اس کے متعلقات و بحاث پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقدانہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ - حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار - مقام رسالت و نبوت ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و حقائق پر اس بصیرت و جہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ فن حدیث کا کوئی گوشہ نشہ نہیں رہنے والا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقہ پر گفتگو کرتے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والا سلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسی بیچ پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عقرب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت جلد بارہ روپے اور غیر جلد کی دس روپے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شبہ مبالغہ ہے کہ احادیث کا اتنا عظیم نشانہ اور اس قدر جامع و متفقہ ذخیرہ آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ رب العین کا لکھنا پڑا احسان ہے کہ میں نے اس پریشانی کو بے ماسگی کے عالم میں مذکور المصنفین کو اس اہم علمی و دینی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب و مباحث میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالم حدیث کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید ہے کہ کتاب دس جلدوں میں نام ہوگی۔

برہان کی گذشتہ اشاعت میں مذکور المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے پڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و ہمدردی ادارتی نوٹ لکھے، درجہ یک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد ہزرگوں اور قدرواؤں نے اپنے خطوط میں غایت دلسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا، ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گزار ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ بھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے بہتر ہے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائق ممبر وہ ہوتا ہے جو السنو رپہ یکینشت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور سالانہ پیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی ہزینہ یا معاوضہ کے پہنچا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات ہونے میں جو علی الترتیب پچیس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ ساہذا ادا کرتے ہیں ان کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کیا جاتا ہے آپ کو شش کیجئے کہ اربابِ فردت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدر ان ہوں ان کو آمادہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف مدرسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہل علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر بنائیں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اندکچھ نہیں تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر دالبت بکان ادارہ میں تو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنہوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجہ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اسطفا پانچ پانچ محسن یا معاون یا ایک ایک دو دو لائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ادارہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف قورہ اور انہماک و دلسوزی سے اپنے اپنے حلقہ اثر میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ المصنفین جیسے ادارہ روز روز قائم نہیں ہو سکتے خداوند کریم اگر یہ ادارہ حوادث کی لپیٹ میں آگرنے لگا تو پھر لہجہ کی نام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ اربابِ ثروت اور اصحابِ خیر اس مرکزِ تالیفی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لیے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گزریں۔

برہان دور اول میں سرائیکی ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا اور وہ بدیم لعلی مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ بظاہر یہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ اگست کو شائع ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہرگز یہ مہینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہو کر رہے گا۔

## علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے

صدر شعبہ عربی و فارسی دارودہسلی یونیورسٹی دہلی برہمان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندوؤں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جاتے یا نہیں اور ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آکر آسانی سے بن سکتے ہیں گزشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا زور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرست کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے بکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ علی الاطلاق اور شد و مد کے ساتھ اس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علماء کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو پارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علماء کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جاسکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈوبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن بالآخر انہیں عجیب بات یہ کہ

کہ مذہب کا دوا دوا اسلام اور مسلمانوں کی فکر کا سب سے زیادہ دعویٰ منکر الذکر گروہ ہی کو تھا وہ پہلے گروہ کی سیاست پر بحث نہ کر سکتے تھے یہاں تک کہنا تھا کہ عمارت فروش ہیں۔ قوم کے غدار ہیں ہندوؤں کے ہاتھ تک گئے ہیں اسلام کو انہوں نے جند شکوں کے عوض میں بیچ دیا ہے۔ لیکن پہلے گروہ پر ان باتوں کا اثر بالکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بداخلاقی و ایذا رسانی کا صبر مستعد سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جنبش نہیں کی۔

ایک اور عمار کی آدرش دراصل وہ نقطہ خیال (Ideology) کی کشمکش تھی جس کو ہم دیوبنداء علیگڑھ کی آدرش کہہ سکتے ہیں۔ یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید کے زمانے سے ہی چلی آ رہی تھی۔ جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی۔ یہ تحریک خلافت کے زمانہ میں سرسید گدب کو علماء کے مقابلہ میں شکستِ فاش ہوئی۔ یہ تحریک علماء کی رہنمائی میں اس شان سے چلی کہ مذہبی اقتدار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قائم ہو گیا اس تحریک کے سب سے بڑے لیڈر مولانا محمد علی شوکت علی تھے اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ علماء کی رہنمائی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے تھے۔ اور بعض علماء کے ساتھ تو ان کا تعلق پیر و مرید کا سا تھا۔ تحریک خلافت چونکہ علماء کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور بڑھی اور بھٹی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دینداری کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں تحریک ہونے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علیگڑھ کے نمایاں اور بلائی مدد فرزند تھے ایک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا ایسا گہرا رنگ پڑھا کہ اعانِ قلب و جگر میں پیوست ہو گیا اور آخر اسی پر انہوں نے جان جانِ آخر میں کے سپرد کر دی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور بھی بہترے فرزند ان علیگڑھ تھے جو علیگڑھ اور اُس کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہو کر مذہبی گروہ کے کیمپ میں آ گئے اور ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری برسنے لگی بہر حال علماء کے زیر سایہ تحریک

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزند ان علیگندہ کی ایک جماعت میں علیگندہ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

حکیم خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگریس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۳۶ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں مذاکرے قائم ہوئے تو اب ملک کی سیاسیات میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگریس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے مہاسبعائی ہندو جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگریس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگریس کی بیگانی میں قائم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہو گئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگریس کی طرف سے بددی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو یہ موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پروپیگنڈہ کیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ یاد دلانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو یہودیت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بھاری اظہیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس خیال کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی یہ الگ ریاست قائم نہیں ہوتی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی بادشاہت کا دلائل و قیاس اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے کی صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہو جانے کا شدید خطرہ! ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اور ان پر مدد تو تھے ہی۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شکار ہو گئے اور دونوں کی اکثریت کی روشنی میں آئینی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی۔ تحریک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا اور اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غنڈہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے۔ ملک آزاد ہوا اور مملکتوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرتے تھے وہ ان کوں بھی کئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرستانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علماء کی جماعت کا تعلق ہے ان کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیونکر ہم آہنگ ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضرور اہم ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علماء کے سیاسی فکر و عمل اور ان کی کثرتِ مذہبیت میں جو عدمِ نظامی محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر اور اپنا کہ اس کو غلطی جا نہ پہنچائیں تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیرِ جمعیت خاطر اور دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آسکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علماء نے مسلمانوں کی عظمت و رتہ کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں! اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصبِ طعن ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قیام کرنا تھا!

۲۔ کیا پاکستان کے نام سے اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی اگر دوسری تھی تو مدار نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہتِ د حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات بڑا خطرہ تھا کہ یہاں جمہوری حکومت قائم ہوتی جیسا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہوریوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رستے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت جو محض غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے دونوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دینے کا سوال یہ ہے کہ مدار کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرنے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو کیا انہوں نے ہر ہندو کو جو اہل لال سندھال اور راجندر پر شاد سمجھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو مہاسبھا وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اس سے محفوظ رہتے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے ان کے ذہن میں کیا پروگرام تھا؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :-

تحریک آزادی کا آغاز [یعنی لوگ کہتے ہیں کہ مدار کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس و تدریس اور قضا و افتا ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انہیں اس سے بے تعلق رہنا چاہئے حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب کبھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی نہ کسی عالم کی انفرادی یا طبقہ مدار کی جماعتی کوششوں کی وجہ سے ہوا ہے سلطانین کا عزل و نصب، جنگ و مصالحت۔ امراء اور فساد کا تقرر۔ یہ سب سیاسی کام ہیں اور مدار کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔



چنانچہ ہندوستان میں اور ملک ذیب عالمگیر کے بعد یہاں کی حکومت کو گھن گنا شروع ہوا  
تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا۔ بلکہ اس کے اسباب و علل پر بڑی  
دیدہ ندی اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت  
کو۔ امرار اور وزیر کو اور سوسائٹی کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پر زور و پر شکوہ الفاظ  
میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور صحیح جانشین حضرت شاہ  
عبد العزیز صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور زیادہ بگڑے اور ”حکومت شاہ عالم از دہلی تباہ  
کی مثل صادق آنے لگی“ انگریزوں کا اقتدار اور من کا ظلم و ستم اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ  
کی قوت کا اضلال و رد افروز ہو گیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ  
دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ ”دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟“ حضرت شاہ  
صاحب اس کے جواب میں یہ بنانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب  
بن جاتا ہے خاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری	امام المسلمین کا حکم اس شہر میں یا کل جاری نہیں
نیست و حکم رد و ساقط جاری ہے و دفعہ	ہے اور ہٹے جسے عیسائیوں کا حکم ہے دفعہ
جاری است و مراد از اجراء حکام کفر	جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہی
اینست کہ در مقدمہ ملک داری و بندوبست	کہ ملک داری رعایا کا بندوبست۔ خراج و ربا و
رعایا و اخذ خراج و بلع و عشور اموال تجارت	کا وصول کرنا۔ کسٹ ڈیوٹی لینا۔ زہری کو سزولینا
و سیاست قطع الطریق و فیصل خصوصیات	اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور حق کی سزا دینا
و سزائے جنایات کفار بطور خود حاکم باشند	یہ تمام معاونت یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔

سے فتاویٰ عزیز یہ مبدائل

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعرض نہیں کرتے مثلاً جمعہ عیدین اور اذان و نوح بقرہ وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی جو اصل اور بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر و قبیح ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آ سکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے سردار مثلاً شجاع الملک اور دلائی بگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے عیسائیوں کا عمل و فعل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے۔

عام لوگ جو مسلمانوں کی گزشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے پہلی وطنی جماعت ہے جو ملک کو اپنی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قائم کرنا ناجی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ ادلی تو کانگریس کی تشکیل ۱۸۵۷ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگریس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ دسمبر ۱۸۸۵ء کو مسٹر نرنجی دیکل کلکتہ کی زیر صدارت بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں بمبئی کے مشہور مسلمان ناجر مسٹر رحمت اللہ سیانی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگریس کے مقاصد حسب ذیل بیان کیے گئے تھے ۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی۔ اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرنا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یکجہت کو استوار کرنا۔  
اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو اور دوسرے مذاہب کے ارباب نظر نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے کیا۔ اس بنا پر انہوں نے کانگریس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو ملا کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگریس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علماء کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو ہندو کو انگریزوں کے اقتدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحی صاحب بھی صراطِ مستقیم میں کھتے ہیں ”سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصل معنی از سلطنت نماندہ۔“

جمہوریت یا فسطائیت  
علاء کا اصل مضمون نظر | اس موقع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت  
سبب ہو گا کہ علماء کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے؟ یعنی یہ کہ انہوں نے ہندوستان  
میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر چلانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہتے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علما نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا 'قرآن کی انسانیت عامہ کی تعلیم کے بغیر نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشوونما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راجح قایم کرنا۔ حق اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف مذاہب بندوں میں غلو میں دجہت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت مغلیہ قائم رہی اور وہ بارہ بار پر علمدار کا اثر و اقتدار رہا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بنا پر تخت حکومت پر اگرچہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریتوں میں دامن کی رائے الکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ مروج نہیں تھا۔ برابریوں، عمال حکومت، جاسوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور راء کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا۔ عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور رفرامڈ منڈریک نے لیمنٹ میں ایک مرتبہ تقریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح لفظوں میں کہا تھا۔

”جیسا تیری بادشاہوں کے مقابل میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں، اپنے قانون کی نسبت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے لے کر علیا سب کے سب یکساںیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں۔.....“

..... قرون کے قانون کا ہر جزو ظالموں کے غلام گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علما  
 باتامنیوں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ ہے  
 اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے  
 بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے ۵

(تعاریر ایڈمنڈ برک (انگریزی) جداول صفحات ۱۰۴ اور ۱۰۵)

عمار کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق  
 حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور معنف پنڈت  
 سند لال الہ آبادی لکھتے ہیں ۶

”د اکبر۔ جہانگیر۔ شاہجہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں  
 ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے  
 شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں (جو الہ مسلمانوں کا روشن مستقبل باخیاں  
 ایڈیشن ص ۲۲)

شواہد و نظائر سے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حدودِ عبرت آموز  
 ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہو گا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے  
 ماہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم و دید واقعہ  
 لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اُس  
 کے لئے کو بے وجہ مارا ہے تانہی نے بادشاہ کو مدعی علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور معذرت  
 کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ پر جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جائے سلطان محمد بن  
 تغلق

نے بے چوں و چرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے ”میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زادہ کو دربار میں بلایا اور اس کے ہاتھ میں چھڑی دے کر کہا کہ لے جھڑے اپنا بدلہ لے لے“ مزید برآں لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو بھی مجھ کو اسی طرح مار“ ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکلیں چھڑا لیں یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل و انصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ عمار کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے اس بنا پر بلا اختلاف مذہب و ملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت و سرکشی کے واقعات ہوتے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور مناصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی و انتظامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ پڑتا جائے قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا يَجْعَلُ مَثَقَدِّسَاتِنَ تَعْلِيمَ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْلَمُوا

إِخْبَارًا لِّأَهْلِ الْكِتَابِ لِيَتَّقُوا ۖ وَاللَّهُ يَتَّقُوا ۚ

بہر حال انصاف ہی کر دینی پر ہیز گاری سے

زیادہ قریب ہے۔

مغل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کس حد تک بے تعصبی برتی تاریخ کے دفتر اس سے پڑھیں

اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں ان سے قطع نظر فردرنگ زیب عالمگیر و اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہد حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدارِ قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہئے۔  
 زوالِ حکومت کے عہد کا لقب ابن | یہ جو کچھ اپنے پڑھائے اُس زمانے سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضطرابِ آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز تب سے بدتر ہوتے رہے تو اب علمائے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلقِ خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر قدمتِ انسانیت کے اس جذبہٴ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرتے تھے جو ایک باعمل اور سرفروش جماعت کو کرنا چاہئے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گزر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر غاذ میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اُس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دونوں شہرِ دہلی اور اس کے فواح میں امن کا پروانہ حاصل کئے بغیر نہیں آسکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحبؒ انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو خلاصی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحبؒ کسی ملک کے دارالسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر ہیں اور ان کے شعار مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اعلیٰ اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعار کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شہ دار الاسلام ہو گا اور اگر وہ شرع مسلمانوں کا فرض ہو گا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جوہر کا فتویٰ | حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی عبادت سے ہم نے جو درد ناک و بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جوہر کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد مرحوم ڈاکٹر منٹو کے والد سے لکھتے ہیں کہ جب مرثیوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت کو برباد کیا اور ملک کو ناخست و نارنج کیا اور اس پر قبضہ کر کے رعایا سے چونکہ لینا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استفتاء کیا گیا۔

”کیا فرمانے میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک غاص کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز، عید اور عیدین ادا کرنے دیتے ہیں اور شریعت اسلام و قائم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرنے کے لئے مسلمانوں کو کفایت و قیامت کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک ”دارالاسلام ہے یا دارالحرب“ علمائے جوہر نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔“

(مسلمان ہند از ڈاکٹر منٹو ص ۱۳۶ د ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہید دہلوی شریک | حضرت شاہ ولی اللہ اور پیر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہا نے بے انداد و ہدایت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخر کار اس نے انیسویں



مدی حبیبی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعتِ حق کے روپ میں جنم لیا حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقاء کاٹنے اپنی فدا ہائے آتشیں سے تمام ملک میں آگ لگا کر ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور مسلمان دوسرے اربابِ مذہب کے ساتھ عزت و خود داری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائرِ مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی ہے اور عرصہ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے غلیظ مولانا اسماعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انہوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تصدیق کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد | لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل نہیں تھا۔ چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد جعفر صاحب تھانویسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار ہیں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ کسی کا ملک جہین کہ ہم بدوشت کرنا نہیں چاہتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی صرف یہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادرانِ اسلام پر ظلم کرنے ادا اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاحم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے غلیظ کے بعد ان حرکاتِ مستوجبہ جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بد قسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانان پنجاب کی مدد و حمایت دہلیوں والی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صفاتِ راز و نیاز اور آخر عمر کا لاکھوت میں جام

شہادت نوش کرنا پڑا اور اصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریزوں سے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے فخر و فخر وہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے ہنپا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔ سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندو کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اُس میں صاف صاف انہیں بتا دیا کہ آپ کا واقعہ مقصد ملک سے پر دیسی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مارا ملہام اور مہاراج دولت رائے سندھیہ کے وزیر و برادر نسبتی راجہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

برائے مالی روشن و مہربان است کہ	جناب کو خوب معلوم ہے کہ پر دیسی سمند پار کے
بیگانگان بعید الوطن طوک زمین و دامن	رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور یہ سوچا جتنے
گردیدہ و ناجران متاع فردش بیایہ	دلے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے
سلطنت رسیدہ امارت امرائے کمار	امیروں کی امارت اور بڑے بڑے اہل حکومت کی

یہ خط اور اس کے بعد والا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابوالحسن علی Nadwi نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب ”مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا“ میں از صفحہ ۲۷۷ تا صفحہ ۲۸۰ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

دریاست دوسائے عالی مقدس پر یاد نمونہ  
 کی حکومت امدان کی عزت و حرمت کو انھوں نے  
 اندو عزت و اعتبار الیساں بالکل رچوۃ  
 خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت و سیاست کے  
 جوں اہل سیاست و سیاست و ذوالویہ  
 مرد میدان تھے وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرتے بیٹھے ہیں  
 غولی نشتر اندنا چار چند سے ازاہل فقر  
 اس نے مجبوراً چند غریب دے ہر دس سالانہ حکومت  
 دستکت کر محبت بستہ اس جماعت منعمار  
 باز ہر کر کھڑے ہو گئے، وہ محض اللہ کے دین کی خدمت  
 محض بنا بر خدمت دین رب العالمین  
 کے لئے اپنے گھروں سے نکل آئے یہ اللہ کے بڑے  
 بر جہند ہرگز ہرگز اندنا داران جاہ طلب  
 ہرگز دنیا دار ادھار طلب نہیں ہیں محض اللہ کے  
 نبیند محض بنا بر خدمت دین رفیع الجلال  
 دین کا خدمت کے لئے اپنے میں عالی و دولت کی  
 برخاستہ اندر بنا بر طبع مال و منال رہتے  
 ان کو ذرا بریر طبع نہیں جس وقت ہندوستان ان  
 کہ میدان ہندوستان ہر یک گھٹن و ٹٹنٹھا  
 غالی گردیدہ و بیڑ سخی ایساں برہوت  
 غیر ملکی و غنموں سے غالی ہو جائے گا امد ہمار ی  
 وادہ رسیدہ آئندہ مناصب ریاست  
 کو کششیں بار آدہ ہوگی حکومت کے عہدے اور  
 سیاست لطالین آں مسلم باو دینخ  
 منصب ان لوگوں کو نہیں گئے جن کو ان کی طلب  
 شوکت و سطوت ایساں حکم غنود و اس  
 ہوگی امدان ہوگی، حکام و اہل سیاست کی ضرورت  
 منغلنے را آدہ دوسائے کبار و غلاماں سے  
 دولت کی بنیاد مستحکم ہوگی ہم کمزوروں کو ولایت  
 غالی مقدار ہیں قدر مطلوب بہت کہ کھد  
 سیاست اور پڑے پڑے سرداروں سے صرف انکا  
 اسلام بھان و دل گفتہ و در سند مملکت  
 بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی  
 خدمت کریں امد اپنے مسند حکومت پر ہزار  
 متمکن نشوند

رہیں۔

ریاست گوالیار کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو قتل فرماتے ہیں۔

دیں صورت مناسب وقت چنان ہی نماید  
 کہ ریاست پیرائے اسپاست آرائے  
 عظمت نشان راہ ہندوے را این معنی  
 بچانند کہ اکثر بلاد ہندوستان بدست  
 بیگانگان افتادہ و انیشاں ہر جا بنیاد  
 آہن ظلم و جور بنادہ راست رو سار  
 ہندوستان برباد رفتہ کسے تاب مقاومت  
 انیشاں بنی دار و بکہ ہر کس انیشاں را  
 آقائے قومی شہد و دچوں رو سائے  
 کبار از مقابلہ انیشاں نشستند لاچار  
 چند کس از ضعفائے بے مقدار کرستند  
 پس دین صورت رو سائے عالی مقدار  
 را لازم چنانکہ برستند ریاست سالہا  
 سال ممکن ماندہ اند با فعل و رعایت  
 ضعیف و مذکورین مساعی بلیقہ بکار آمد  
 و ان را باعث استحکام بنیان ریاست  
 خود شمارند (مجموعہ خطوط قطعی)

ایسی صورت میں مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ  
 آپ سردار والا قدر راہ ہندو رائے کے بغیر  
 دین نفس کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ  
 غیر ملکوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے ہرگز  
 ظلم و زیادتی پر کمر باندھی ہے ہندوستان کے  
 حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ  
 کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آنا سمجھنے لگا  
 ہے جو بیکہ بڑے بڑے ہندو حکومت ان کا مقابلہ کرنے  
 کا خیال رک کر کے میٹھ گئے ہیں اس بے چند کرد  
 و بے حقیقت اشخاص نے اس کام کو بیڑا اٹھایا  
 اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب  
 یہاں ہے جو سالہا سال سے اپنی مسند ریاست  
 پر ٹھکن پئے آ رہے ہیں کہ اب ان کو دروں کی ہر  
 طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت  
 کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجزیہ کیجئے تو حسب ذیل اہم  
 برداشت کی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو ”یگانگانِ بیداروں“ اور بدوسی سمجھتے تھے اور ان کے استیلاؤ

نقلب سے جنگ آکر ان سے لڑنے کا غم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قائم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دینِ رب

العلین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلافِ مذہب کی بنا پر آپ کو پرغاش تو کیا ہوئی آپ کنبی کے

ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے

آپ کی غرض دونوں کو ہی اصیبتی اقتدار کی مصیبت سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں ملکی حکومت کا نقشہ کیا ہوگا؟ اس کا فیصلہ

آپ طالبینِ مباحب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو یہ اطمینان ضرور دلاتے

ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور

اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مدد اور شرکتِ جنگ کی دعوت دینا اور اپنے توپخانہ کا

انسر راہِ رام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریک

حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب مگر جگہ اعلیٰ کلمۃ اللہ اور دینِ ربِ العلین کی خدمت

کا ذکر کرتے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بناتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ اعلیٰ کلمۃ اللہ

کا فرد صرف یہ ہی نہیں ہے کہ ایک فرد دارِ گورنمنٹ ٹائم کی جائے اور خودِ عالم بن کر دوسرے برادرِ

وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اُس کا سب سے زیادہ مؤثر طریقہ یہ ہے کہ برادرِ وطن کو سیاسی اقتدار

میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائلِ اخلاق سے ان کے دلوں کو نفع کیا جائے اقلیت اور اکثریت

کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

چیزیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پرجوش - فداکار - سرگرم اور مخلص و دیانت دار ہوگا امامت اور لیڈر شپ اسی کے ہاتھ میں رہی خواہ اقلیت کے فرقے سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقے سے۔ قرآن مجید کی آیت

كَلَّ مِنْ فِرَاقٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِرَاقَهُ كَيْفُورَةٌ  
کتنی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں ہیں جو بڑی ٹکڑیوں پر غلبہ آجاتی ہیں۔

آپ کے لئے مشعلِ راہ تھی۔ اقلیت میں ہونے کا خوف دہرا اس اور دوسرے داندیشہ صرف اسی شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل - کمزور اور سبک مایہ ہو۔ اور جو اپنے بچاؤ کے لئے غامی قلعہ بندیوں کا محتاج ہو۔

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت تک ادا دینا تھا کہ حضرت سید صاحب <sup>۱۸۳۱ء</sup> کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالا کوٹ اپنے محبوب ترین رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا۔

آں قدح بشکست دآں سانی نمساند

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی  
ہر چند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شریر یا اسے یہاں کے اربابِ غریمیت اور سرفروشانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استخلاصِ وطن و اجائے ملتِ اسلامیہ کے جذبہ کی جو آگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد نہ ہونے والی نہیں تھی آپ کی جماعت کے بہت سے افراد ”مجاہدین“ کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے <sup>۱۸۵۷ء</sup> یہ جنگ اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ان کے علاوہ جو اربابِ غریمیت ہندوستان کے اندر موجود تھے انھوں نے <sup>۱۸۵۷ء</sup> میں جنگ آزادی کا نفاذ بجا یا۔ یہ حقیقت دھکی چھپی نہیں ہے کہ اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انہیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے ہر اسطہ علمی اور دینی راہ را رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح ارباب علم دین اور اصحاب شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد ماسم صاحب نانوتوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی، مفتی عنایت احمد صاحب کاکردی اور دوسرے اعظم علماء و اکابر ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہو گئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کر گئے۔ قتل ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہو گئے تھے اور دو موزوں ذکر حضرات کو کائے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی جیسا کہ مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی نے النورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بنا پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہو گئی تو انہوں نے اس "فدہ" کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور ان کو ہی بڑی طرح ہمال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلاشبہ ایک فوجی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء امرا اور ارباب دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندو قتل میں جہاں جہاں بھجور عرف نامہ صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے خدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور ملہ پور سنگھ راہ پو ائین کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروش و جانباز سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہر حال تحریک آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈر شپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سوداگروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے و

سر سید علی ہاشمی (۱۸۵۹ء) اور جنگ یسور (۱۸۹۹ء) کی طرح ۱۸۵۹ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی بادشاہ میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبت کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہماری موضوع گفتگو سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علماء کا اور بعض اور جماعتوں کا کیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیادت دو مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سر سید اور ان کا گرد پٹھا جنہوں نے ازراہ خبر سنگانی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے کہ ان کو یہاں کے بدیہی حاکموں سے قریب کر لیا جائے اور ان میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی عنایت پائی جاتی ہے اس کو دھڑکے کے اعتماد باہمی پیدا کیا جائے سر سید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیا ہے۔ اس بنا پر ان کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے براہین و دلائل سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں ان کو کوئی عمل و فعل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجپوتوں جیسی ہو جائے گی اس خیال کے ماتحت انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا تاہم مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبہ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ان کے مظالم پر مبنی سر سید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سر سید کو بھی شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگ گئے تھے۔ لیکن سر سید اپنے جذبہ بے قرار سے مجبور تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی ملک جہاں پہلے ملت کے سامنے رونے لگا کر دتے ان کے قدموں پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستان کو بھول کر وقت کے نئے مطالب کو سنیں اور اپنے مستقبل کو بہتر بنانے کی سعی میں ہرگز نہ لگ جائیں

انگریزی تعلیم | سر سید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے طے لگائے ہیں انگریزی زبان اور اس کے علوم و فنون کی



تعلیم کا ایک حد سے العلوم نامک کیا اعداد و سری بانیہ تہذیب الاخلاق ماری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پہلے پہلے مضامین لکھے مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی و اخلاقی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد یہاں ایک طرف مسلمانوں میں وقت شناسی - مصلحت کو شی و دردمانگی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے ان کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ انھیں اسلامی مہندویوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنا پر انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سر سید کے مذہبی افکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی تلامذہ و ہجو کے لئے انھوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سر سید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں

کو متوجہ کرنا وقت کا ایک بہت بڑا فاعل تھا جو انھوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انھوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کر کے اور قوم کی گالیاں سننے کے باوجود جو جدوجہد کی وجہ سے شہین کی قومی نگشتی

اور دردمندی کی دلیل ہے وہ اگر سر سید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی اور مغربی علوم و فنون کی طرف

سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس وقت تھا تو کوئی کیا بتا سکتا ہے کہ ان کی پسماندگی نے آج انھیں کہاں

پہنچا دیا ہوتا نہ کسی ایک محکمہ میں کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ ان کو دنیا کی جدید

ترقیات اور جدید افکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ ان کی کوئی بات مستناد نہ وہ اپنی آواز کسی کو سنا سکے تھے

لیکن سر سید اور ان کے رفقاء کی ان کوششوں اور ان کی ان خدمات قومی کے اعتراف کے

باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ

مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان

اپنی ان تہذیبی اور تمدنی روایات سے دور ہاتھ سے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجربہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی نزو  
اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے علیحدگی کا جذبہ۔

برسید کی اچھوتوں سے رومیہ پہلی چیز کا تعلق ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سرسید نے صرف انگریزی  
علوم و فنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کر  
لینے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز ایسا کرتے ہیں یا نہیں  
کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرستہ العلوم سے بار بار اور بتا کر  
کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں رکھانے کے وقت چٹری  
اور کاسٹے کے صبح استعمال کی مشق ہم پونچائیں علاوہ بریں انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و  
فنون اور انگریزی تہذیب و تمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی گئی تھی انھیں انگریزوں کے  
پیدا کردہ دین کے مبنیای عقاید کو مضمحل اور مکرور بنا یا اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان  
اور عربی نظم و نثر کا مذاق اڑایا ان مسائن پر کبھی خود اپنے نام سے اور کبھی ریڈیکل کے فرضی نام سے پُر  
زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب چیزوں  
کا اثر یہ ہوا کہ علیحدہ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک بڑا طبقہ جو علما  
کے فوسے کے بغیر فکر نہیں کرتا تھا وہ صرف یہ کہ علماء سے مخوف بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم  
کھلا تضحیک و تذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اور ہٹھنا بھونا بنا لیا۔ اسی طرح سرسید  
نے سیاسی غلامی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا  
غلام بنا دیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات، اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ اپنی  
ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اور وہیں بدلتا ان کے لئے تنگ تھا اور انگریزی میں گھٹو کرنا سراپا  
فرد نازش و ہندوستان کا قومی لباس پہنتے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیب تن

کر کے ان کی گردن اکڑ جائی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے وارڈ مکالے کے قول کے مطابق انگریزوں کا اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی دمیانی حقوق پیدا کرنا جو صورتِ شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید ادئمہ فیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سسید بھی علیحدگی کی طرح ہندو اور مسلمان - سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم مانتے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے .....

..... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مہمان اور عیسائی بھی جو اس ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم میں جیب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہیے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں ایک اور موقع پر انھوں نے جرات سے کام لیکر کہاں تک کہہ دیا۔

”جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہند کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں۔“

ایک مرتبہ سفرِ پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا۔

”آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہند کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

نہ مجھے لکچر سرسید ص ۱۶۷ تہ سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو بری راستے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے  
تین ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو وجود اس کے کہ میں ہندو  
کارہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے ۝ (سفر نامہ پنجاب سرسید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی  
تھے اور جبکہ اس کی تبلیغ کرنے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا  
”ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں اس کی خوبصورتی اس میں  
ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر ہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت  
وہن بھنگی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جا بجا رہی تو کافی ہو جائے گی۔“

متحدہ قومیت کے قائل ہونے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر اردن  
بلن ان کو نہ صرف یہ کہ اتحاد اور برودت کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیڈر سمجھنے لگے تھے وہ جہاں کہیں  
جاتے تھے ہندو بھی ان کو خوش آمدید کہتے تھے انھیں سپاس نامہ پیش کرنے اور ہر طرح ان کی آؤ بگلت کرنے تھے  
درست العلوم علیگڑھ کے چندہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں بعض ہندو را جاؤں اور مہاراجوں  
۝ مقابلہ میں جنہوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سرسید کو اپنا غیر خواہ اور سچا محب وطن  
بڑا تسلیم کرتے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمہ سماج اور آریہ سماج کے  
اب وفد نے بھی سپاس نامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ ”ہندو راہہ ہمارا جہ سے بہت  
ہامید کی جا سکتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا  
والبرٹ بل اور دیو گلی تجزیروں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی ۝ (مقاہات سرسید  
بومہ کشمیری پریس ۵ ہورس ۵) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

سرسید کے آخری مضامین میں ۵۵ لے یہ بتا دیا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سرسید کی تقریریں  
بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴ پر

سے ملکی معاملات میں فری وارانہ نقطہ نظر کو پاس نہیں آئے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے نقطہ کے بجائے "ہندوستانیوں" کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں نائندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دیتے تھے

\*\*\*

سیاسی نقطہ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور دیرپا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے ذریعہ ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہو گئی، انگریز اپنی حکومت کے بقا اور استمرار کے لئے دو چیزیں نہایت مزوری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان بچے اور بچے مسلمان نہ رہیں اور دوسرے یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے قلمبر جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انہوں نے مدرستہ العلوم علیگندھ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر حامی کر دیا اور بالآخر وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوئی ہے کہ "اسباب بغاوت ہند" کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی۔ ہندو مسلم اتحاد کا مناد۔ اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرح ایک بیک ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جانے لگا کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ سے مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے مقالات تحریر کرتا ہے۔ مصر کے نو جوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجا ہے اور انگریزوں کو ادلی الامر فرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضہ مذہبی بتاتا ہے اور ہر امر میں ان کی نفعی اور تنقید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندو اور مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کر چھٹتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان خارجہ صورت گذشتہ یا مخالفت کے برائے فاسات مطرباؤں میں پیش کئے گئے ہیں وہ سب مولانا سید خلیل احمد صاحب مرحوم کی خاطر لکھا گیا ہے۔ مسلمانوں کا دشمن مستقبل سے واقف نہیں

دو ذیل کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلابی ذہنیت مشربیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب

لکھتے ہیں۔

” مشربیک کی محنت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڑھ کے طلباء کی بلکہ علیگڑھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی جگہ اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی ہیبت طاری ہو گئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہو گئی تو برادرانِ وطن سات کروڑ مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے یہ (مسلمانوں کا روشن مستقبل) بانچواں ایڈیشن ص ۳۲۶

بس یہ دن ہے کہ علیگڑھ کے سیاسی نقطہ نظر میں فرقہ وارانہ رنگ پیدا ہوا ہندو اور مسلمان دونوں کو دو قوم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے خوفزدہ کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ منسوب اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادرانِ وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز رہیں یہ جو کچھ آپس نے پڑھا علیگڑھ کی تحریک کی مخفی رو داؤد اسی انداز دیکھتے کہ اس کے بالمقابل خاصہ کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علماء کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطہ نظر کھار ہا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کیا کچھ کیا ؟

(باقی آئندہ)

# اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد باقیم صاحب ایم - ۱۷

(۲)

فصوص، ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا امتداد نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو تمناں با صفت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے فنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک نودہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع، رہ گئی ہے بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قائم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے عیاں لکھا دلیل کا ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

الاجماع لا یصدر من الاھن العلماء	اجماع سب ہو اگر تا ہے تو وہ اہل علم ہی کا تو
داھل الدیانۃ ولا یتصور منھم اجماع	اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب
علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزائاً	دیانت و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ
بل ینال علی حدیث معصوۃ ان	علم دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے
معنی النصوص درود مؤثر انی الحکم مکمل	کہ اہل ثبوت نیز کسی دلیل کے اللہ کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کر لیں بلکہ فرد ہے کہ  
 اجماع انھوں نے کسی ایسی چیز پر کیا جو گناہ  
 کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انھوں نے  
 معنی ہوگی بالخصوص کے کسی ایسے معنی پر اجماع  
 مستفاد ہوا ہوگا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور  
 حکم پر بھی معنی افزا ہوا ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قائم  
 ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا ضروری ہے۔  
 ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداء قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے طنی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ  
 کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور مومن ہونے کے بعد ہمارا اسلام اپنی طرف سے  
 دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہر حال دلیل کا عدم العلم صریح دلیل  
 کو مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے  
 الدلیل بشرط لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ یہ بھی صرف نرا ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو  
 کچھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہر حال فراہم ہو سکتا ہے مثلاً بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش  
 کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قائم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ سچ بالفاظی کو پیش  
 کیا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر انھوں نے نہ ہو صرف علی لہین دین سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جائے  
 تو کہتے ہیں کہ اس کے جواز کا فقہی صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ



## فرکان مجید میں جب

اللائحة يمكن تجارة من تواضع منكم  
مگر باہمی رضامندی سے جو تجارت (لین دین ہو)  
ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مرضاة کی ضرورت ہے اب یہ مرضاة خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالمعاطى مرضاة کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالمعاطى کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذهب داؤد الظاہری واتباعہ داؤد ظاہری اور داؤد کے پیرو نیز شیعہ اور

والشیعة ولحمہ بن جریر الطبری محمد بن جریر طبری اور قاضی جس کا تعلق گروہ

والقاضانی من المعتزلة الى ان معتزلے سے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی

مستند الاجماع لا يكون الادلیلا دیں جو قطعی ہو اسی کے مفاد سے اجماع متفق

قطعیا ولا ینفقد الاجماع بخبر الواحد ہو سکتا ہے معنی ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس

والقیاس سے ثابت ہو، اس پر اجماع منقذ نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آ سکتی ہے لیکن جب جہود کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند یعلم ان يكون ادلیلا ظنییا اجماعی مسئلہ کا ماخذ دیکھ کر اجماع کی سند

للمخبر الواحد والقیاس عند جمہود اور مستند ہی کہتے ہیں جہود مظاہر کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی غلطی دلیل ہو، خلاصہ

واحد ہو، یا قیاس ہو،

تو دائرہ کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ مہیا ہو یہ کچھ ایک فرضی ہی سہی بات ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو خیر احادیث یا قیاس سے ثابت ہوئے وہ مسائل جو الکتاب کے قطعی الدلائل قطعی الثبوت منصوصات یا السنۃ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قائم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل ہوا کہ چونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل دلیل سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قائم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ اجماع کی وجہ سے کیا ہو گا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الذکر طبقہ کے مسلک کی صحیح تنقیح کرتے ہوئے لوگوں نے جو یہ لکھا ہے کہ

انهم وانفوا في النقاد اجماع عن خبر خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہو اس پر قیام اجماع

الواحد واختلفوا في النقاد عن القياس کے تو وہ بھی قائل ہیں اختلاف ان کا ان مسائل

میں ہے جو قیاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف

ان کا اسی مسئلہ سے ہے۔

یہ بات زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انعقاد اجماع سے دراصل ملین کو انکار ہے ورنہ خبر واحد سے جو مسئلہ ثابت ہوتا ہو وہ بھی قائل ہیں کہ اجماع جب اس پر منعقد ہو جاتا ہے وہ طہنیت کے دائرہ سے نکل کر قطعیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی اجماع کے فائدہ کی ایک صورت نکل آتی۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ ماننا یہ اور بات ہے، ہو سکتا

ہے کہ سرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہتوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کہ ان پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا محض دعویٰ بلا دلیل ہے جب خبر امارہ کے مفاد پر اجماع قائم ہو سکتا ہے حالانکہ اس کا مفاد بھی قطعی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی مسائل پر اعتراض طہیت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مغلون ہونا اگر عجیب ہے تو وہ قیاس ہی کے ساتھ تو منحصر نہیں۔

کیا اجماع کا تمام نام ممکن ہے ابن حزمؒ [بانی ابن حزم نے انسانی نظرت کے اس قانون کو پیش کر کے یعنی

قد مع بان الناس مختلفون فی المسام	بجائے خود یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
واختیارہم دأرا ثم رطباً ثم	ہنوں اپنے ارادے و مقاصد و اغراض میں
الداعیۃ الی اختیار ما یختارونہ	مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
وینصرونہ عما سواہ متباثرون فی	کرنے میں، راستے قائم کرنے میں ان تمام احوال میں
ذلک ثابتاً شد بد امتفاد تلجلل منہم	لوگ مختلف نقاط نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
دقیق القلب یبیل الی الرئی بالناس	درجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص نظرت
ومنہم قاسی القلب شد بد یبیل الی	آبادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
النشد بد علی الناس ومنہم قوی	کرنے پر جسے انہوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
علی العمل مجد الی العزم والصبر	درجہ سے اسی پہنکی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ اور
والفرد ومنہم ضعیف الطاقۃ یبیل	اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ یا ہم
الی التخیف ومنہم جاحل الی لین	ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یسئل الی الترفیہ ومنہم مائل  
 الی الخشونۃ محجم الی الشدۃ ومنہم  
 معتدل فی کل ذلک یسئل الی التوسط  
 ومنہم شدید الغضب یسئل الی شدۃ  
 الاکثار ومنہم حلیم یسئل الی الاعتدال

میں، مثلاً ان میں جو آدمی رفیق القلب ہے، وہ  
 عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے  
 اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں، ان کا سہل  
 ہمنہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ  
 عمل کے میدان میں بڑے جست و جاہک ہوتے  
 ہیں جس کام کو کرتے ہیں غم و ارا سے کی پوری  
 قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں مبرر منبط  
 سے کام لیتے ہیں انہیں اس کی بھی بڑا ذہن نہیں ہوتی  
 کہ وہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے  
 مقابلہ میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم  
 کے بجا ہونے یا طاعت میں کمر بند ہوتے ہیں ان  
 لوگوں کا میدان ہمنہ تخفیف کی طرف ہوتا ہے  
 یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیرے، ان ہی  
 لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا میدان  
 خوش باشی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی  
 کے مطابق اپنے گرد جنس میں سہولتیں ہسٹا کرتے  
 ہیں اور بعض لوگ صوبت اور سختی کی زندگی  
 ہی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی سخت کی  
 طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں  
توسط اور بیچ کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض  
فصلت زراعت آدمی ہوتا ہے نیا وہ اس کا رجحان  
عونا اٹھار کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو  
معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ اضافہ کیا جاتا  
ہے بھڑکتا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ  
علم و درود بار ہوتے ہیں زیادہ قرآن کا میلان  
حشمت پوشی اخلاص کی طرف ہوتا ہے،

طہارت کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ما يجب  
حكمهم برأيهما صلا لا اختلاف دعائهم  
ومذا اھبھم نبیاً ذکرنا  
الحکم الامام مثنیٰ ۳۰  
بر حال اور ناممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں  
سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے  
دعاویٰ اور ان کے مسکوکوں کی جو حالت اختلاف  
کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے  
نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ طہارت کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو ناجائز قرار  
دیتے ہیں کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جائے یہ عقلاً ناممکن ہے انہوں  
نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما یجمع ذوالطباع المتغاۃ علی  
ما استواء فیہ من الادلالت  
ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب  
کے واسطے برابر ہوں یا بدلتے ہیں کا علم ہر ایک

عجولہم وعلوہ مبداءہ حقولہم  
 کی عقل میں اسی طرح کا ہو جیسے دوسرے کو  
 ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلکہ مختلف  
 طبائع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو اپنے  
 انداز اتفاقی احساس و علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی معلومات یا عقل کے برہمی احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا  
 ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن نظری معلومات جو کسی نفس قرآنی یا حدیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر  
 اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ایسا حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی  
 نتیجہ پر پہنچا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی  
 اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع کے  
 منکر میں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا علوہم متفادۃ داراء  
 مختلفۃ فلا یقہرولجماعہم علی شیئ  
 الا لجماع جمعہم علیہم وکلام التبر  
 من اطاعتہ وانقادولحکمہ یصلح  
 جامعاً اما لاجتماع مع اختلاف  
 الدواعی فلا یصلح جامعاً۔ ۲۹۲  
 لوگ نظریہ مختلف مدارس کی ہمنوں کے ساتھ  
 پیدا کئے گئے ہیں، اور دایوں میں بھی اختلاف  
 فطری ہے ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات  
 پر متفق و مجتمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے  
 کہ اتفاق پیدا کرنے والی کسی طاقت نے ان کو  
 اس نقطہ پر اکٹھا کیا ہو ورنہ کسی ایسے شخص  
 کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری  
 کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو ورنہ کر لیا ہو  
 کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سر جکا دیں گے

پس اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی  
 ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجتہادی مسائل  
 میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت  
 میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں  
 اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے  
 کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو  
 اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فقہ الاسلام بردی کے یہ الفاظ

قال بعضهم لا بد من جامع آخر  
 لیسے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی  
 کا احتمال نہ ہو،

رجح پوچھئے تو ابن حزم ہی کے ہنگامہ پر رد بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور مادی خلاصہ ہے مگر  
 کیا دافع میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صریح ہو  
 کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہیں ہے  
 لیکن نہ پہنچنا بھی تو ضروری نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دلی سے ایسا دعویٰ کر سکتے  
 ہیں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں جن کا نہ جو اس سے تعلق ہے نہ عقل  
 کی ہدایت سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو  
 دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے مخالف کا ازالہ آخر میں پوچھتا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا قیس دن کا چہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حسی یا عقلی بدبہیات میں سے ہیں لیکن جہاں تک ہم جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک یہی کیا اگر خود کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام ائمہ اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد و خلافیات سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور نو اور خود حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت	مثل اجماعهم علی امامت ابی بکر
(یعنی خلافت کے لئے ان کا انتخاب) اس پر	رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستند الی
اجماع جو تاہم ہوا تو اس کا استناد اجتہاد ہی	الاجتہاد وهو لا اعتبار بالامامۃ
کی طرف تھا، یعنی سند اجماع حدیث نہ تھی بلکہ	فی الصلوۃ حتی قال بعضهم رضیہ
پر اجتہاد تھا کہ نماز کی امامت کے لئے جب	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی	لديننا اخلا ترضاہ لدنیانا
میں انتخاب کیا تو دنیا کے معاملوں میں مسلمانوں	
کی امامت کے وہ بدو ادنیٰ مستحق تھے بعض	
صحابہ نے قرصات صاف کہا بھی کہ رسول اللہ	



صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو چلوے دین  
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لئے ہم اسی  
شخص کو پسند نہ کریں۔

انہوں نے ایک دوسری مثال عہدِ صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

وإجماعهم في زمن عمر رضي الله تعالى	اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
عنه على حد شارب الخمر ثمانية	رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
استدلالا بجلد القذف حيث	دائے کی حد یعنی شرعی سزا (اسی کو دہلے
قال عبد الرحمن بن عوف رضي	ہونے چاہئیں قذف دہلے کسی کو گالی دینا یا اس
الله تعالى عنه هذا حد واصل	کی حیثیت عربی کے ازالہ کے جرم کی حد
الحد ثمانية	(سزا) کو دیں میں پسند کیا گیا۔ جب کہ

عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
فرمایا، (شرابی کی جو سزا کی جائے گی یہ عہد  
ہم کی امد حد کی کم از کم مقدار اتنی کوڑے ہیں

بلکہ اسی "حدِ ضرر" کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجتہاد یعنی آپ نے فرمایا

إذا سكر هذی واذا هذی انقوى

فاسرى ان یقام علیه حد المفقرین

جب آدمی منوالا ہو جائے تو خرافات اور

ہدایاں گھٹو شروع کر دیتے ہیں

لہذا مدسروں پر جھوٹ بھی باندھنا ہے جس

میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر وہی حد قاسم کی

جستے جو افراط و تفریط پر کی جاتی ہے (یعنی حدِ قذف)

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہادی مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ بس خلاصہ یہی ہوا کہ اس قسم کے فطنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا تو ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے مساوات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ”نہ متفق ہونا“ بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی توفیق آئے دن کے مشاہدات اور تجربات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں اسمبلیوں پارلیمنٹوں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ یہی تو ہوتے ہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کی کیا ضرورت ہے ”تین چار نہیں ہے“ کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ یا دس میں بحث کی جائے بس یہ سارے مسائل وہی ہونے میں جن میں نظری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان کیا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے جس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آج تک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ سرے سے ابن حزم اور ان جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا کم از کم اسلامی قانون کا جزو ہونے سے انکار ہے جیسا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نفالت طائفة هوشی غیر القرآن      ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه  
رسوله لكنه ان يجمع علماء المسلمين  
على حكمه لا نفس فيه لكن مراعي منهم  
ادب قياس منهم معي منصوص  
قرآن ہی ہے اور نہ یہ ایسی چیز ہے جو رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ  
مسلمانوں کے علماء کا اتفاق کسی ایسی بات  
پر جس کے متعلق کوئی نفس (قرآنی آیت یا حدیث)  
موجود نہ ہو بلکہ ان علماء کی بارائے ہو، یا کسی  
منصوص مستند پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں  
نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وتناقض هذا باطل ولا يمكن البتة  
ان يكون اجماع من علماء الامة على  
غيره من القرآن والسنة عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ  
بالکل ناممکن ہے کہ جس چیز کی مراحت  
نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت  
ہو، اور محض امت کے علماء اس پر اتفاق  
کر لیں۔

لیکن میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی  
حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو  
تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے  
بعد بھی ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے بیسیوں کی طرح  
کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لئے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا میں بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لیے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قائم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت و دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے قیاس کا انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے | تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتدائی اور دنیا خیال ہے۔ شمس الاممہ سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدور الاول اتفاق علی اسلام کے ابتدائی پیر یعنی صدر اول میں استعمال القیاس کو نہ صحیحہ و امنا اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل اظهر الخلاف بعض اهل الکلام میں قیاس کو استعمال کرنا چاہیے، اور یہ کہ لا بصیرۃ فی الفقہ قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاق مسئلہ

کی مخالفت کی ابتداء در حقیقت علم کلام کے

ان علماء کی طرف سے ہوئی جنہیں فقہ میں

کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

یہ ہی شمس الاممہ ہیں جن کی کتاب ”مبسوط“ نامی تیس جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترک خانان سے حضرت کا اختلاف ہو گیا تھا اس نے آپ کو جیت یعنی کنوئیں میں بند کر دیا تھا اور کنوئیں سے اٹھوں نے اس کتاب کو اٹار کر یا خشک میں اور جند میں دفات پائی شمس الاممہ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابلِ عذر ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو ”سلفی“ کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس ہند نام زنجی کا فرقہ سی کا نام ہے۔ ”منظر احسن مکیہ“

و بعض المتأخرين ممن لا علم له      اور بھی طرز عمل پچھلے لوگوں میں سے ان لوگوں  
بحقیقۃ الاحکام (کشف بزدلی)      نے اختیار کیا جو اسوی احکام کی حقیقت

سے ناواقف ہیں۔

ج ۳ صفحہ ۲۶۸

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الاممہ کی اس رائے سے کیا اختلاف  
کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دینی تک اس  
کا پر جہالت میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً  
اہل السنۃ والجماعت ان ہی اممہ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان  
بزرگوں کے فقہی کا نامہ کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں منصوص  
نہ تھے۔

اجماع پر رد سرائع اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی  
بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا یکنون الا باقتناع اهل العصر ولا عصی الا فیہ جماعۃ  
من نفاۃ القیاس فلا ینصح من  
الاعتقاد الاجماع مسنداً الی القیاس  
ج ۳ صفحہ ۲۶۵

ظاہر ہے کہ کسی زمانے کے نام لوگوں کا کسی  
مسند پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں  
ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ  
یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گروہ مسلمانوں  
میں ایسوں کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھاپس  
اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد

قیاس پر ہو، اس وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گروہ جیسے ایسے مسلمانوں کا پایا

گیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حقیقت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قائم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں تو ہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے بظاہر یہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے ابتداء اسلام کا حال تو شمس الامۃ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں مہیا کہ میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

ولکن من حیث لا یشعر دن      لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان

کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انقراض ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔

اور سچی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر اعدائے مفاد پر اجماع کے انقراض کی صورتیں کم پیش آئی ہیں اور منصوصات قطعیہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ ضروری ہے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولجميعهم دليل موجب بوجیب      اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل

علم المیقین لصلاس الاجماع لغوا      نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے

متفق یقینی علم پیدا کر رہی ہو تو پھر ایسی صورت

میں اجماع لغو ہو جاتا ہے کیونکہ اصل دلیل

توسلہ کی دہی دلیل رہی اجماع سے مزید

کوئی فائدہ نہیں پہنچتا

الحاصل قیاسی مسائل پر اجماع قائم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توہم ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جو شک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جانا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح لغو ص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں ان پر اجماع کے انقضاء سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علامہ الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکہ آلا کتاب ہے اس کے حوالے سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصومات قطعیہ پر انقضاء اجماع کے اسی لئے منکر تھے دلیل یہی بیان کرتے تھے کہ

الاجماع لو کان قطعاً لہدنی فی النقاد اگر وہ چیز جس کی وجہ سے اجماع قائم ہوا ہو

الاجماع فائدہ لان الحکم والقطع کوئی قطعی دلیل کی حیثیت رکھتی ہے تو پھر اسی

یقیناً بل لا الدلیل قطعاً لہدنی للاجماع مستند ہو جو اس قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو

ناثیراً فی اثبات شئی فیکون لغوا مزید اجماع کو مستند کرنے کا فائدہ ہی کیا باقی

رہا کیونکہ مسئلہ کا حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا

یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت

ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع

کی ترسخی باقی نہ رہی اس کا مطلب بجز اس

کے اور کہا ہے کہ اجماع ہے کار اور قبول ہوگی اور بجا ہر بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیہ کے مفاد کے سوا اور کسی چیز کے حکم پر اجماع منعقد ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا اسارا زور اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے قوڈ پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیہ کے مفاد پر انتقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی نہیں ہی سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع ہی کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احادیث یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے کہ ان کی ظہنیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے میزان سے ان کی عبارت پر نقل کی گئی ہے۔

بجلا مت اذا كان الجامع دليلاً ظاهراً  
لان الاصل ان ثبت منه لحدوث  
القطع لصحة الاجماع فكان فيه  
فائدة

البتة خبر جود اجماع على ان دليل ظاهري  
تو دوسری بات ہے کہ چونکہ ایسی صورت  
میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی  
ہوتا ہو لیکن اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا

یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوئی ہے پس  
اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے۔

ایک بڑی اچھی مثال انھوں نے اس کی پیش کی ہے کہ

فصار منزلة دليل ظاهري تأييداً بآية من  
كتاب الله اذ بالعرض على الرسول عليه  
والسلام اذ بالعرض عليه  
تو اب اجماع کی حالت پر جو جاتی ہے کہ ایسا مسئلہ  
جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہوا اور اس کی تائید  
قرآن کی کسی آیت سے ہو جائے یا پیغمبر صلی  
اللہ علیہ وسلم پر براہ راست پیش کر کے اس



کی توثیق کرائی جاتے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کے سامنے اسی فعل کو کر کے آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا مندی حاصل کر لی  
جاتے یعنی تفریری تاویل پیغمبر کی اس مسئلہ  
کو سیر آجاتے۔

یہ نہیں بکہ انہوں نے اضا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان الاجماع فعل حجة للحاجة فانه  
وقعت حادثه لا يكون فيمادليل  
تاطيع اضطر والى العمل فيه ليس  
يتمثل الخطاء وجينشد بخير من خرج  
الحق من جميعهم وقد بينا ضا دة  
والحجة ايمانهم فيما اذا كانت  
دليله ظنيادون ما كان دليله  
قطعا فلا ينعقد الاجماع مسالاحا  
فيه لان الشرع لا يرد فيما لا فائدة  
فيه ۲۶

اجزاء ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت  
کے وقت دلیل کا کام نہ لیا جاسکے یا اس  
کو کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق  
کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی  
سرپرست ہیں کسی اس دلیل کے مطابق عمل  
نہیں کرتے مگر جو باتیں جس میں شکی کا احتمال  
ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل  
کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق  
ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا  
ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ  
ضرورت تو اس کی اسی وقت ہو سکتی ہے  
جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت  
ہو وہ جو حق ہو، کیونکہ جس مسئلہ کی دلیل

قننی موجود ہی ہے اس میں تو اس کی تردید نہ تھی  
 قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر اعتبار اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس جماعت  
 کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ بظاہر قرنِ ماضی میں بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ  
 گہر کر

لیکن شیخ الاسلام یزدوی اور امام ملا کاغیب  
 العامری فی صحیحہ انعقاد اجماع  
 عن ای دلیل کان ظنی اور قطعی  
 ہو سکتا ہے یعنی وہ ظنی دلیل سے ثابت ہوتا  
 ہوا قننی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام شمار کرتے قننی میں سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ  
 چونکہ اجماع کو محدود نہیں سمجھا ہے بلکہ ظنی دلیل (یعنی خبر امارہ یا قیاس) یا قننی دلیل آیت قرآنی  
 یا سنت متواتر جو قطعی الدلالت اور قطعی الثبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے  
 متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت  
 نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گونہ یہی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا  
 مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقاد اجماع کی صورت میں جو  
 عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب  
 کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

لما انعقد من مستند ظنی مع مستند

قطعی ایلی ان منعقد الاجماع

لانما ادعی الی الاتفاق الذی ہو کینہ

قطعی دلیل سے ثابت ہوا ہوا اس پر

و بعد ما انعقد به كان موكد الحجبه  
اجماع گہر بردارنی منعقد ہونا چاہئے کہ  
بسنوٰلة ما لو وجد فی حکم رمضان  
مسئلہ کا قطعی ہونا تو اس اتفاق کے تمام  
تطعیان من الكتاب او نفس من  
میں سب سے زیادہ مہم ہوگا جو اجماع کا  
الكتاب دخبر متواتر  
رکن ہے اور جب اجماع اس پر منعقد ہو گیا  
تو مسئلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں اجماع  
مزید قوت کا اضافہ کر کے اسے اور موكد بنا  
دیتا ہے۔ ان کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی مسئلہ  
میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نعوص  
پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دونوں قطعی نعوص  
خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر  
سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہی ہو کہ ایک ہی مسئلہ باوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے  
ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا خبر  
متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے  
اور اب مسئلہ کی صورت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

بقيد القطع ان صدر عن ظنی والتاكيد  
بہر حال اجماع کسی ایسے مسئلہ پر منعقد ہوا  
ان صدر عن قطعی ۲۶۵  
جو جو ظنی دلیل سے ثابت ہوتا تھا تو اس  
وقت اجماع کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسئلہ بجائے  
ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا۔ اگر مسئلہ

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

دقت اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشا ہے۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہوا کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی البسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل قطعی یا قطعی سے ثابت شدہ قطعی اجماع قطعی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکیدی افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انقضاء اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے۔ قطعی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت کی شکل کیوں اختیار کر لیتی ہے اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق مباحثہ قواعد نے یہ اچھی بات لکھی ہے۔

ان الاجماع لما كان متصوذاً	ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی
لاخبار المستفیضة متصوذاً	مستفیضہ اخبار کی وجہ اجماع ان
الاحکام البضا کشف بزدی	میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو
	قابل تصور ہونا چاہئے،

تو ان کے برابر اجماع کے ختم ہونے کا مطلب یہی ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ تو ازواستقفا ان کی کیفیت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی قطعی دلیل سے ثابت ہونے کی وجہ سے وہ قطعی نئے اجماع نے ان کو قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب تو ازواستقفا کا رنگ پیدا ہونا ہے تو

ان کے متعلق یقین میں آئے آپ کو مجبور پاتی ہے۔ مشہور مثال ہے کہ کس کے غلطی ہوئے  
لے لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواتر ہونا اس کے وجود کی خبر دہی کافی ہے یعنی  
فعل انکار کرتی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قطعاً مجبوت بات پر متفق ہو جائے۔

اعلیٰ (۱) میں فرق | سداً ہوتا ہے کہ یہی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی ~~نہ~~ علیہ السلام  
کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی قریب سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے  
بالاتفاق اس حکم کو جو کہ شریعت کا جزمان لیا ہے اس لئے عقل یہاں بھی کیا اس سے انکار  
کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ

لیکن ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی — حکایت ہونی ہی  
ہیجے کہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تو اثر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے ناممکن

ہو جاتا ہے کہ وہ یہ یاد کرے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلا دیں لیکن حکم  
کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہونی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے  
کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجے تک پہنچے ہوں۔ آخر لہذا اوقات مجلسوں  
یا کیتوں میں بالاتفاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی

ہوئی۔ پس متواتر اخبار میں غنیت جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کہ نا بظاہر صحیح نہیں  
معلوم ہوتا۔ بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس  
موضوع پر وہ عجیب بات جو کہتے ہیں عیا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے۔

ان کل واحد منهم اعتدوا علیہ	اس جماعت کے ہر ہر فرد نے اسی دلیل پر
العلم و یجمل الخطاء و مستقیم	مردم کہتا ہے جس سے یہ یقینی علم ہی پیدا ہوتا
ان یجوز علی کل واحد منهم الخطأ	ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے

ذہلاً بجوز الخطاء علی جماعتہ۔

ہیں جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ

جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں بحال ہے کہ جو

طریقہ یہی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا

کا جائز ناممکن ہو جائے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے تو بحث نہیں کہ وہاں درحقیقت حقیقی موثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجازت نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو قطعی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود قطعی ہیں لیکن اجماع نے طبیعت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنا دیا ہے۔ پوچھا یہ جانا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خطار کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی تشریح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان یكون كل واحد منهم معيبا ولا

کسی جماعت کا ہر ہر فرد فوجی پر ہو لیکن

کیون جميعهم علی الصواب

مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت حق

پرد ہو گیا جائز ہو سکتا ہے؟ دیکھا یہ ناممکن

ہے اسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق جب غلطی

کا احتمال ہو تو ان کے مجموعے غلطی کے

احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا

وہ یہی کہتے ہیں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر فرد حق کا ہر ہر کیا ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جائے

کے بعد گودے ہو جائیں گے یا ہر ایک تو گودے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کاے ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسافر کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطار کا جو احتمال بخلاف طبعیت سے بدل گیا کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تکبیدی دلیل ہی نہیں بلکہ تاحیسی حجت مانتے ہیں یعنی قطعیات کو قطعیات سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے مدقوں پر نشان رکھا تاہم لکھنا اجماعی طور پر قرآن سے (اگر رہنمائی حاصل ہوتی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آ جائے گا۔

فقہی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے | بات یہ ہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچانتے بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل  
دلوں اور پہچان کر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً بر محل اور صحیح تھا بلکہ منکرین اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لئے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہی لکھا تھا کیا ہے وہو المعتدل لهم فی هذا الفصل ۱۲۰ اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک میں

چیز پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں رہنمائی انکار اجماع ایمان کو اسی پر مزید اور بھروسہ ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد یہی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

ہے تھا تو اس اعتراض کے خلاف کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

سلام سے پہلے اور اسلام کے بعد | لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقامات  
مسلمانوں کی حیثیت میں اعتداف میں اس مسئلہ کو اٹھا یا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس

مسئلہ کو اٹھا یا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالت محمد پر ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت کو قدرت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ میں انہیں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسروں کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصف رسالت سے سرفراز ہوتا ہے تو بنی آدم کے لیے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی شمع راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان کے حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے پس اب سے دے کر سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ ایسے اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زائد آیتیں ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو اس اقتدار کی ایمانی سند، حکم، اور مفہوم الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں پہلی دلیل پہلی آیت خود ہی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت تکشف ہوئی تھی یعنی قرآن کی مشہور آیت۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما

اخذہدایت کی راہ کے کھل جانے کے بعد پیغمبر



تین اہل الہدیٰ و اتباع غیر سبیل المؤمنین سے بچنے اور اگ ہونے لگے اور ایمان والوں  
 فلولہما قولی و فصلہ جہنم و ساءت کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو میں  
 مصیروا بات کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس

کو کر دیتے ہیں، اور دھکیل دیں گے اسے جہنم  
 میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بُرا ہے

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں دو باتوں کی دھمکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشاقت  
 اور ہدائی اور دوسرے المؤمنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی  
 بات ہے کہ سبیل سے یہاں بھی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل ما یختار الانسان لنفسه السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز  
 قولاً و فعلاً ۲۵۳ ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا  
 یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشاقت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھہرا تو  
 لادم آیا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف  
 کی اس عبارت کا

لزم من حرمة اتباع غیر سبیل المؤمنین ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے  
 لزوم اتباع سبیل المؤمنین ضرورت اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ ہے  
 کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا ہدایت منوی  
 ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل | دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

مکنو خیر امتہ اخر جنت الناس جو ہم بہترین امت لوگوں کے لئے نہیں ہو یا  
 تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر کیا گیا ہے، کہ حکم دو، اچھی بات کا، اور دو کو  
 وتؤمنون باللہ بری بات سے اور ایمان لاؤ اللہ پر۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں ”خیر“ ہونے کی سند  
 دی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے  
 اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہر مسلمان  
 معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا خلاف مرضی حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ بد بات  
 کے بھی یہ خلاف ہے نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی  
 ہوا کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سلسلہ دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال و افعال پر مشفق  
 ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر معنی مرضی حق تعالیٰ کے مطابق ہیں تاہنی ابو زید الدلو سی نے اپنی کتاب  
 ”تقویم الاولیاء“ میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فذل لفظ الخیر وهو بمعنی الفعل علی تو خیر جو حقیقت انفس کے معنی کو ادا کر رہا  
 انهم یصیبون لایحالة الحق الذی ہے یعنی اسم تفصیل میں معنی کی زمہ داری کرتا  
 هو حق عند الله تعالیٰ اذا اجتمعوا ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت  
 میں اس کا نیچو پی ہو سکتا ہے کہ بہر حال حق ہی  
 تک وہ نہیں گئے، یعنی اس حق تک جو خدا  
 کے نزدیک بھی حق ہو نیز یہ کہ سب کا کسی مسئلہ  
 پر اتفاق ہو جائے۔

لیکن ان کا خیال تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق میں ہی اختلاف

کہنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ سے کوئی جگہ اگر سب غلطی پر ہیں مگر تو  
اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے خیر ہونے کا آخر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ  
وان ذلك الحق لا يعدوهم لذا اختلفوا ۱۰ اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے  
اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر  
نہیں جاسکتا۔

کیا یہی مطلب ہے۔

نمبری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وَلَكِنْ لَّتَجْعَلُنَا كَهَامَةٍ وَسَطًا تَكُونُوا  
شهداء على الناس  
اسی طرح (جیسے نہیں اے مسلمانزمر کی  
کہ جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا  
گیا ہے) ہم نے بنایا تم کو امتِ وسط تاکہ  
رہبر لوگوں لوگوں پر

اس آیت میں ”وسط“ کا جو نقطہ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے

وسطاً ای خیلاً دھمی صفة بالاسم  
الذی ھو وسط الشئ دخیل للخیار  
الوسط لان الاطراف یتسارع الیہا  
المخلل والاداسا محمیہ دخیل عدولا  
لان الوسط عدل بین الاطراف  
لیست الی بعضھا اقرب من بعض  
وسط کا ترجمہ خیال ہے، کیونکہ کسی چیز کے درمیان  
میں جو شے ہوئی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں  
کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس  
نے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں غلط اور  
بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور جلدی  
کنارے کے اجزاء غلط پذیر ہو جاتے ہیں اور  
بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے نقطہ سے

کی ہے وہ کہتے ہیں کہ خے کا درمیان ہی حصہ کنارے  
 کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک  
 جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب  
 سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی وہی ہے جو "خیر" کے لفظ کا ہے اور اس آیت  
 میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خیر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا  
 ہے جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر بحیثیت امت ہونے کے جو  
 کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہو گا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب یہی کیا ہو سکتا  
 ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہونا تو بدیہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدول کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر  
 حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے پس جو یعنی حق سے انحراف امت مسلمہ نہیں  
 کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیفقہی ذلک ان یکون مجموع الامۃ	اس کا مقتضایہ یہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلام
بالعدل اللہ اخلا یحیونہ ان یکون کل واحد	مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف
موصوفنا بجلالہ الواقع خلاف فوجب	ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل
ان یکون ما اجمعوا علیہ لا نہ لولہ	ہونا تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے
کین حقا کان باطلا وکذا یاد الکاذب	پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسلمانوں
المبطل یتفق الذم فلا یکون عدلا	کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل زمین بات ہوگی
(کشف مہجہ)	کیونکہ وہ بھی حق نہ ہوگی تب وہ باطل اور جھوٹ

ہو گی اور ایسا آدمی جو چھوٹا ہو اور غلط کارندہ  
 غلط گو ہو وہ تو مذمت کا سزا وار ہے بھروسہ  
 کو مدد یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے  
 ہیں۔

جو بھی دلیل اور اصل اسی آیت کا دوسرا جز یعنی ”شہدا علی الناس“ کے الفاظ میں مطلب یہ  
 ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب ”اناس“ پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری  
 ہے کہ غلط گو اہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان  
 کو شاہد کہوں مقرر کرتا پس معلوم ہوا کہ یقینیت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی  
 گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہیے صاحب کشف نے لکھا ہے۔

الشاهد اسم لمن يخبر بالصدق      حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک ٹھیک سچائی  
 بالحقیقة ويكون له حجة      کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس

لئے اس کی بات حجت ہوتی ہے،  
 خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ  
 توثیق کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے  
 مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی  
 عدالت اور شہادت کی توثیق قرآن کریم میں ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے  
 صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفهم الله تعالى بالعدالة والشماعة      کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت  
 وقد اوجب علينا قبول قولهم في ذلك      کی صفت سے موصوف کیا ہے اور ہم پر

پانچویں دلیل | گذشتہ بالا آیتوں سے تو عام طور پر علماء اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن جب طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”سبیل المومنین“ والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا ہے علامہ عبدالعزیز بخاری نے لکھا ہے کہ اسی طرح

اعتمد جماعة من المحققين منهم	اور باب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور
الشيخ ابو منصور وصاحب الميزان	تریدائی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر)
في اثبات كون الاجماع حجة على قوله	کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا ایھا الذین
تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا کو نوا مع	امنوا کو نوا مع الصادقین اے ایمان
الصادقین	والواریہوں کے ساتھ ہو) بھی اجماع کی

صحت کی دلیل ہے

یعنی علم العدی امام ابو منصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو ”الصادقون“ کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ ”الصادقین“ کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر ہر فرد کا اولیٰ تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور دوسری تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

# سینا ز جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر (دہلی) تبصرہ

**شعور و الاشعور** | نثر محمد الوباب صاحب ٹھہری تفتیح متوسط فقامت ۲۵۹ صفحات طباعت

و کتابت بہتر قیمت تین روپیہ - پتہ: نفیس اکیڈمی عابد روڈ حیدر آباد دکن

عوم جدیدہ مغرب میں سے علم النفس ایک نہایت اہم ضروری اور ترقی یافتہ علم ہے اور پ کی زبانوں میں اس علم پر اداس کی مختلف شاخوں اور مسائل پر سینکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور اس کی مقبولیت روز بروز بڑھ رہی ہے علم النفس میں ایک اہم بحث شعور و الاشعور کی ہے علمائے نفسیات کے ایک خاص طبقہ کے نزدیک کسی انسان کا الاشعوری دماغ اس کے کیرکٹر کے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس کی زندگی کے بنانے یا بگاڑنے میں بڑا دخل رکھتا ہے اسی سے ذہنی اور نفسی بیماریاں اور آہستہ پید ہوتی ہیں اور اسی کی اصلاح سے پوری زندگی کی اصلاح ہو جاتی ہے معرکے ایک فاضل سلامہ موسیٰ صاحب نے اسی موضوع پر عربی زبان میں ایک قابل قدر کتاب "العقل الباطن" کے نام سے لکھی تھی جو وہاں کی دسیاسات میں بھی شامل ہے۔ محمد الوباب صاحب ٹھہری نے اردو خواں طبقہ کے فائدہ کی غرض سے اس کتاب کو اردو کا مادہ بنادیا ہے ترجمہ صاف و سلیس اور دواں ہے تاہم اگر مصطلحات فنی کی ایک فہرست انگریزی اور اردو دونوں میں آخر کتاب میں شامل کر دی جاتی تو اس فن کے طبائے کے لئے مزید افادہ کا باعث ہوتی۔

سینٹرل کالج لاہور  
پرائمری (پرنسپل)

# برہان

جلد سبست ویم شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۳۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد	۱- نقرات
۱۳۳	سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے	۲- علمائے ہند کا سیاسی موقف
۱۶۹	از حجاب و ابراہیم احمد نائی تھا ایم۔ اے کچھو کچھو	۳- ہندو مسلمانوں کے کچھ لفظیات
۱۷۹	از حجاب محمد شمس صاحب ایم۔ اے	۴- احمدی اداس کی حقیقت
۱۸۹	م۔ ج	۵- تبصرے



# زَظَلْتُ

آپ کہتے ہیں ایک قوم بجا ارشاد ہوا۔ آمنا و صدقنا۔ خریدہ برائے گدا ارض یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو بدی انسانیت کو ایک عاقلان یا ایک کنبہ اور قبیلہ مانتا ہے اور مختلف رنگ و نسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کنبہ اور اسی ایک قبیلہ کے افراد نسیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ  
ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا  
آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلچر ہمارا گدا ارض ہے کہ آپ ہندوستان کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلچر چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلچر ہو! پس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے صاف صاف اس کا اظہار کر دیا اور

کہنا ہوں سچ کہ محبوب کی عادت نہیں مجھے !!!

لیکن انسانی فطرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ بسا اوقات دلی کے چوکو الفاظ کی پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے بات چونکہ بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہو کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلچر کا فروغ لگاتے جا رہے ہیں تو یہ جہت علی میں ہے یا بعض معادیہ میں اگر جہت علی میں ہے تو پھر کیا آپ کا مقصد اسی ایک زبان اور اسی ایک کلچر کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی نئی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ بدوش بدوش چلنا ہے؟ اگر جواب انبات میں ہے تو اس کی وجہ بالکل سمجھ میں نہیں آئی کہ ہمارے ملک

بڑے سے بڑا ایڈرکٹر قسم کا کالج لسی۔ بکا اور سچا ہندو۔ یو دب کی سر زمین میں قدم رکھنے ہی  
 یٹ پٹون پہننا شروع کر دیتا ہے۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے۔ انگریزی زبان بولنے میں  
 محسوس کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور  
 درت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ ہندوستانی خط و خال کے علاوہ کوئی چیز  
 اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے۔ آپ جواب میں  
 فرمائیں گے۔ جیسا دس دس اے۔ درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں  
 پہنچ کر طروش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقاب۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استہلا  
 نہیں کرتا! برائیں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرغی کیوں نہیں پہننا۔ سر پر بھڑی سی کیوں نہیں بانھنا  
 اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور ہاں در کیوں جلیے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھئے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر  
 شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دیہاتی۔ کرنا اور چیل۔ شیروانی یا با جامہ میں رہتے ہیں اور  
 کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کیے ہوئے ہیں تو پھر کیا آپ ان سب کو ملک  
 کا خدار۔ ہندوستانی قومیت سے نفور۔ اور وحدت عمومی کا منکر قرار دیں گے! یہ تو کلچر کا حال تھا  
 اب زبانیں دیکھئے۔ تو بھانت بھانت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق  
 ہے۔ مرچے مرچی بولتے ہیں۔ جنوبی ہند میں تالنگو اور میلاہا سکھ جتاہی۔ بنگالی کو بنگالی بول چال میں  
 لطف ملتا ہے۔ مدیہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر موبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود ملک  
 کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے۔

ان روغن خاقی کے پیش نظر میں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو فروگا  
 سہ ہیں وہ حب ملی میں نہیں۔ بلکہ بغیر معاویہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نہ ہے اور چاہے سب زبانیں ہیں اسی طرح ایک کلمہ سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کلمہ کو آپ مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی قضا ہے کہ وہ نہ ہے اور چاہے دنیا بھر کے انگریزی امریکی - فرانسیسی - روسی - ایرانی اور قدوسی کلمہ ہیں! اگر واقعی جذبہ ہی ہے تو ہم عرض کریں گے

تو اگر میرا نہیں مینا نہ بن اپنا تو بن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نہ اردو زبان مٹ سکتی ہے اور دوسری کلمہ فنا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رومی پر رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ زندہ رہو اور زندہ رہنے دو، جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کرے گا وہ اس کی تفریر سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے بشند زم کی پیشانی پر سرکاری یا نیم سرکاری ہونے کا داغ نہیں) چند لکھا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعویٰ کے باوجود اردو کے قدرواقعی کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں۔ بقول اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور امتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو لاندھی جی - پنڈت جواہر لال نہرو - اور کانگریس کمیون ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دینے اور ان کی اہمیت تسلیم کرنے تھے ہم اس نامع مشفق سے صرف اتنا دریافت کرتے ہیں

جگ سورج میں کیا بانی رہے گی

اگر سیزا رہے اپنی کرن سے

پیشانیہ جامعہ اسلامیہ  
پرائمری، میٹرک اور دیپنی

# علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۲)

سید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے

انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ دری اور وسعت قلب و نظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے ”قرآن کے احکام کے مطابق مسلمانوں کو ”قواموں بالقسط“ یعنی دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنے والے ہونا چاہیے کہ وہ ظلم و جور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پروسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور سچے مسلمان ہوں علماء نے محسوس کیا کہ یہ سب معصیتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطے پورے ملک پر اس لئے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے ورنہ ان کے فکر و نظر میں - اعمال و افعال میں اور اخلاق و کردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں۔ اس بنا پر علماء نے انحطاط و زوال کے اصل سبب لاکھوج لگا کر اپنی تمام کوششیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر و ذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب قواموں بالقسط کو حاصل کر سکیں۔

جو اسلام میں محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم [ایملاء] سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی تلوار سے خوف زدہ ہوئے اور سنائے کہ ہندوؤں کی عدوی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈتے۔ انھوں نے کمال خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی دینی اور دماغی تربیت کا کام شروع کر دیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند نقائص کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۸۶۲ء میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

ایملاء اور علوم جدیدہ | ایملاء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصالح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھنے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علوم جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو ایملاء نے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علوم جدیدہ سے باز رکھنے کی ناستحسن کوشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا ایملاء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعیاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتویؒ کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فساد عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی غلامی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا میلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرح مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہرِ بلاہل ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک اراکمندِ سیرجی محمد مارت صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے بھی مقصود ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گمانا پھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کیے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے ” (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سید کی دردمندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی کتب گرامی میں لکھتے ہیں۔  
 ” پیر جی صاحب! یہ گمان کبھی کسی سے نہیں الجھتا اور الجھے بھی تو کیوں کر الجھے وہ کوئی خوبی ہے جس پر کر باندھ کر ڈنٹے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو چھوڑ کر اس نفس نفسی میں پھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنی سید صاحب کی اولوالعزمی اور دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت اظہار محبت کروں تو بجائے مکران یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سنکر ان کا شاکہ ادا ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں“ (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سر سید نے پھر بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علامہ تو اس رحمت عالم پیغمبر کے نقش قدم پر چلنے میں جس نے دشمنوں سے پھر کھا کے بھی ان کے حق میں دعا و خیر کی ہے اس بنا پر پروفا ذاتی طور پر سر سید سے کیونکہ عداوت رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سر سید کے ذاتی احترام و ادب ادا ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سر سید مسلمانوں کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ دمان کے حامی اور موید تھے البتہ پھر وہ چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جیکہ ان کی ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (درہم و درہم) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ اندیشہ تھا (اندیشہ اندیشہ بعد میں ایک نہایت نفع حقیقت بن کر حملہ ہی سامنے بھی آگیا) کہ مسلمان اگر اچھک

اپنے دین اور دنیا دونوں کو بہادر کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و سند ہندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت۔ مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا۔

”مگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جا کر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ موید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلباء کے لئے داخلہ کی قید کو اڑا دے۔ تاکہ رفاہ عام ہے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔“

(القاسم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے نصاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا اس کی وجہ ایک قویہ تھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس میں جگہ قائم تھے۔ ہر شخص ادنیٰ سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس سرسری کے عالم میں تھے قویہ اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

”اہل عقل پر روشن ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ قویہ جو کثرت مدارس سرکاری اس زنی پر ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سابق میں بجای نہ ترقی نہ ہوئی ہوگی ہاں علوم نقلیہ کا یہ منزل ہو اگر ایسا منزل بھی کسی کا رفاہ میں نہ ہوا ہو گا۔ ایسے وقت میں رہایا کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا“

علامہ بریل مولانا بی بیٹین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد بہم پہنچانے کے بعد ایک طالب علم کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی سے اور حد سرے بے استعداد طلباء کے مقابل میں زیادہ عمدگی اور خوبی و محنت کے ساتھ کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

ہمارا مقصد اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل باقی علوم مذہبہ  
 اور جدیدہ کو پوری قوت استعداد و سہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس کی یہ  
 ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبی و غرضی اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینی  
 پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فنون و دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے۔۔۔۔۔

..... اس لئے ہم اس بات کو یقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم  
 اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوتے ہوں پر ان کے حق میں یہ ان کی استعداد  
 مثل اساتذہ کمالی تعلیم کے لئے کافی ہوگی (انعام کا دارالعلوم منبر محرم الحرام ۱۳۸۵ھ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا فتویٰ امدان کے رفعت کے کرام جو بے  
 شبہ اپنے زمانہ کے کبار علماء اور اساتذہ دین و تقویٰ تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے نہ  
 نہ علوم جدیدہ سے غور نہ ادا نہ اتنے تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انہیں وقت کے جدید تقاضوں  
 کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ اور ان حالات کے نئے مطالبات کا ان کو  
 بھی پورا علم تھا اور وہ انہیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسے  
 طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان بچے اور بچے مسلمان ہی بن جائیں اور اپنے برادران وطن کے  
 ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پائیں جو بلائے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی  
 دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی دور میں سب سے زیادہ چرچا دس دس مدرسہ دینی مذہبی

مباحثہ و مناظرہ اور رد و جاتی اٹاؤ و افادہ کا سنا جاتا ہے اور سیاسی سرگرمی بہ ظاہر مفقود نظر  
 آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت  
 اور ذہنی و دماغی تثقیف کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ مٹری ٹریننگ پانے والے ٹریننگ ختم ہونے  
 سے پہلے جنگ پر نہیں بھیجے جاتے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز

مابین اس واقعہ کا ذکر دیکھیں گے خالی نہ ہو گا کہ مولانا فتویٰ حج کے لئے جانے والے ایک مرتضیٰ دہلوی



کی پرسکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تحریک حضرت سید احمد شہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا تحریک اسی طرح مولانا قاضی۔ مولانا گنجوی اور دوسرے اکابر کی تعلیم و تربیت رواجِ دارالعلوم کا علمی و سیاسی اثر مبینہ مدی کے آغاز میں تحریک حضرت شیخ الہند اور بعد میں مجتہد العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ علماء نے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں علمی حصہ نہیں لیا لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے خالی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود دہرہ کے لئے سرکاری امداد قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا قاضی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا خرچ زیادہ تر عام مسلمانوں کے جذبہ سے ہی چلتا اور اس کے لئے افراد و دساکے پاس نہ جاتا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا مگر بعض لوگ خیال کرتے ہیں بھران کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تخیل پر تھی کہ گورنمنٹ سے مالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم بالکل آزاد نہیں رہ سکتی ادبہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ اور ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو ہر جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پرسکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انہوں نے اس میدان میں کیا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

(بقیہ صفحہ ۱۱) مگر جہاد کے انگریز کپتان نے مراد کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا: مولانا! آپ کی فکر کا انداز یہی کچھ اور جتنا ہے۔ میں نے آپ کے سائیکل کو بھی تازہ پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کسی اور خدا کے تازہ پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے، مولانا انگریز کی بات سن کر جذبہ سے بیقرار ہو گئے تھے ان کی کوشش کی مگر زبان کی خسارت کی وجہ سے سمجھا نہ سکے اور بڑی صبر سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں تقریر کر سکتا۔

ماورجی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر ناتمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقہ علماء کا ذکر کیا جائے۔

مولانا شبلی نعمانی اور مدظلہ العلام | علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے رده رواں ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سرسید کے معاصر۔ مدرستہ العلوم علیگڑھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڑھ کی فضا میں علم و ادب اور اسلامی دھارمائی لٹریچر کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت ادا ان کی کوششوں کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سرسید علیگڑھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر اگر سیاسی اعتبار سے ”مرند“ نہیں ہوئے تھے مولانا علیگڑھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سرسید نے محقق بارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہو گیا دونوں میں آئے دن ان بن رہنے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقہ علماء سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرد ہونے کی وجہ سے سیاست افرونگ کے ہنگامہ زمیں دام میں اسیر ہونے کے اور نہ سرسید کی ہم گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ ہوا کہ سرسید کی زندگی تک چوں قول کر کے شبوہ ارباب دفانا ہوتے رہے ۱۸۵۷ء میں سرسید کے انتقال کے بعد ہی علیگڑھ کو غیر آباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سرسید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سرسید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منع اور واضح کر کے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

نہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڑھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ دیوبند اور علیگڑھ سے مراد صرف انہیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڑھ سے مراد تعلیم یافتہ گروہ ان طبقوں کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہیں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو ذہنی-سیاسی اور معاشرتی اور علماء و دیوبند اور مسعود گروپ میں اختلاف کا باعث بنے وہ ہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی متناقضہ و متعارض گفت و گو کا نتیجہ تھے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی افکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد ملک و قوم کی نفساں رستہ ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطہ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پرور ادب سیاست اور اسی ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت و تہجہ۔ اور اس کے بالمقابل انگریزوں کی حمایت۔ ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر نثر اور نظم میں نہایت جوش و خروش سے جو مقالات لکھے ہیں انہیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک فیلسفہ اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے متعلق اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں سرسید گروپ کی فرقہ دارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری شہادت قبل از جنگ عظیم اولہ کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیے ہم ذیل میں مولانا کے افکار خود ان کے الفاظ میں مجتہد حسنہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو حدود و حدود خوف زدہ کر دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں:-

”ہمارا کیا خہش کا خیال ہے؟ بی۔ اے اور فوکیاں، کیا اس آئینہ سے قوم میں کسی قسم کے پرورد جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ . . . . اس بہت مفید سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں بہت و مکی۔ جن بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پولیٹیکل لغت نے جائز آزادی کا نام عبادت رکھ دیا ہے ایک پارسی کا

ہندو کانگریس میں جا رہے۔ انتظام حکومت پر نکتہ چینیوں کرتا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور  
 وائسرائے کی کونسل کا ممبر بناتی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آتے  
 گھبراتے ہیں اور سرسید سے فتویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مروجہ کوٹیکلڈ ہو گزرت  
 میں مراسلہ چاہتا چاہے کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے  
 کہ بہت سے مزدوروں نے مسلم لیگ کی ممبری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب ملکٹر  
 بہاد سے اجازت دلوائی جائے پلے

سرسید کے سیاسی ارتداد کا ختم | مشربیک کے زبردستی سرسید کی جو قلب ماحبت پیدا ہو گئی تھی  
 ملا لگانے اس کا نہایت پردہ در نہ لکھا۔ فرماتے ہیں

”اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اور

اصلی نہ تھی بلکہ پر زور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پر زور دست و قلم میں نے ”اسباب

بغاوت ہند“ لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کوٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے

بلند تھے وہ بہادر میں نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی ایسی جوں کی پچا

آڑ دی تھیں اور جو کچھ اس نے ان غبن آرائیوں میں لکھا کانگریس کا لٹرچر حقوق طلبی کے

متعلق اس سے زیادہ پر زور لٹرچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگر وہ کے دبا سے

اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دبا میں ہندو ستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں

برابر دو پر نہیں تھیں..... حالات اور گرد و پیش کے واقعات کی

اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کو پالیٹکس سے روک دیا یہ کیوں

نہ مولا کے سیاسی معانی جو بلند وہ اور مسلم کوٹ وغیرہ میں شائع ہوتے تھے مسائل فنی کی جڑ تھم

یہ کہہ کر دیتے تھے میں اس سلسلہ کے سبب۔ اعتبارات اسی غیر مکے مختلف معانی سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یہ اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا

جواب دینا آج غیر مزدی بلکہ مضرب ہے۔

مسلم لیگ کی حقیقت | مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑائے ہیں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا

آفیسویں صدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۱۷ء میں اس کے سبب آغاز و انجام دیکھ کر اس کی

نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں فرماتے ہیں:-

”اس موقع پر پہنچ کر دفتر ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے۔ مسلم لیگ“

یہ عجیب اختلاف کیا چیز ہے؟ کیا یہ بالٹیکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انٹی کاٹکس

ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سو لیگ تو اسی قسم کا ہے۔“

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا! سطرد ذیل سے اندازہ ہوگا!

”ہم پر اکثر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرنے میں لیکن خود

نہیں بتاتے کہ مجمع بالٹیکس کیا ہے؟ اگر ہم آگے چل کر مجمع بالٹیکس بتائیں گے۔

لیکن سچ یہ ہے کہ مرث یہ سمجھ لینا کہ موجودہ بالٹیکس غلط ہے۔ یہی مجمع بالٹیکس ہے

غلط بالٹیکس کے جراثیم قوم کے دل و دماغ میں سرایت کر گئے ہیں اور یہی جراثیم

مجمع بالٹیکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔“

مسلم لیگ کا اصل مقصد | مسلم لیگ کا کارنامہ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندو مسلمانوں

میں منافرت پیدا کر کے دونوں کو لڑایا مولانا کی نگاہ ثروت میں نے اس حقیقت کو شروع ہی میں

مڑ لیا تھا۔ دیکھئے کس جزم و یقین سے لکھتے ہیں:-

”آج مسلم لیگ کو غم مٹانے کے لئے کبھی کبھی مام علی مقاصد میں سے بھی

کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرہ

کا مستعار غادر ہے۔ رات دن جو خود بچایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبائے لیتے ہیں اس نے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہئے۔ مسلم لیگ کا اصل عنصر صرف یہ ہے۔ باقی جو کچھ ہے۔ موقع اور محل کے لحاظ سے تصور میں کوئی خاص رنگ بھر دیا جاتا ہے۔“

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگرس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کر کے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب نوابوں اور عشرت پرست رمیسوں کی انجمن ہے اور کانگرس ایک ملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سلف گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھایا جاتا ہے۔“

اسی ذیل میں مخلوط انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پر زور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً ”اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر“ مسلمانوں کی علمی بے تحصبی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی“ ”ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدن کا اثر“ ”بھاشا زبان اور مسلمان“ ”ان ملی اور تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اور جا بجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ انچ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت نکتہ چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرنے میں جس میں موصوف نے ایسی صفحہ گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مفہور

ہیں۔ اس سے ہمارے برادرانِ دین کو اظہارِ ہوا کہ عمار فرنگی سیاست کے دام میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدر صاف۔ انصاف پسند اور محبت آشتی اور وہ ملکی معاملات میں کس مافیٰ ہستی۔ بلند و صلی اور وسعتِ قلب و نظر سے کام لینے کے خواہش سے ”فرمانے ہیں

”مسائلِ پالیسی کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں قوموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹیکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی ایلیٹ نہیں بن سکتا۔“

اس دلیل کے اگرچہ دونوں ٹکڑے غلط ہیں لیکن اس قدر کہ جس قدر کوئی بھڑکانا چاہے۔ بھڑکانا سکتا ہے۔ . . . . . تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلالِ نقیض کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی تعمیلی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے بظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کہہ ”سومناٹہ“ برباد کر دیا ہم نے بنارس اور متھرا کے شہر اے دیران کر دیئے تھے

”ہندوؤں کی خاندانی رسوماتیں ان دنوں کو ہمیشہ ہر اکھتی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو بھی زخمِ خوردہ دلِ محبت سے چڑھتے

نے ملانا تھے بڑے معنی اور ناسخ تھے۔ اسی قدر جذباتی بھی تھے۔ ان سطحوں کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ شدتِ جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی تصفادِ قریب وہ خود اپنے علمی معاملات میں کہہ چکے ہیں۔ اس بنا پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

”مسلمانوں نے مبنی بت چکناں کہیں مذہبی تعصب سے انھیں بکر اس کی وجہ یہ تھی کہ اس مذہب میں مذہبِ اولیٰ پالیسی خطوط تھے یعنی حریف کی ملکی طاقت کا نشانہ یا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو بھی مغرب کو دیا جائے آج ایسے روشن زمانہ میں ہر دو کچھ کو چھپی سوڈانی کی قبر اسی غرض سے اکھڑا کر برباد کر دی تھی اور وہ ہندوؤں نے اسی عزت سے اپنے زمانہٴ اقتدار میں سیکڑوں مسجدیں برباد

بہادر راجپوتوں اور مہاراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا سنگ و ناموس تک حوالہ کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ بڑا کبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامداز کام نہ تھا جبر اور خوشامد دل کی نگوں میں مگر نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد ایک پندرہ سو کی حیثیت سے بتایا ہے کہ نسل سلاطین کے عہد میں ہندو مسلمانوں کی لڑائیاں نہ سبب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے جس شخصہ مانگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو تلوارے کر پڑے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے کہ وہ شاہ جہاں کی مرضی کے خلاف دارا شکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں۔

”اگر کے دربار کے سونے اعظم ہرم خاں۔ خان اعظم کو کشتاں۔ بہادر خاں صوبیدار تھے۔ ان میں کسی کا دامن بغاوت کے دارغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ دنیا کی کسی ہندو راجہ نے نہیں اٹھائی۔“

اگر تو غیر اکبر تھا جس سے ہندو یوں بھی محبت کرتے تھے اور تک زبیب مانگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”جی مانگیر دکن چلا گیا اور پھیبیا پر تک دہلی کا پایہ تخت فانی رہا اس سے بڑھ کر راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہوتے یا کم از کم راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن بے پورا درجہ وجہ میں جو راجپوتی طاقت کامرکز تھے

(بقیہ موداد مشرق) گریں اسی بنا پر مسلمانوں نے حملے وقت بجائے گرائے لیکن امن و امان اور قسط کے بعد کبھی کوئی تباہ نہیں گرا کیا۔ اور جتنے گرائے گئے ان کے خاص و فیکل اسباب تھے۔

(مقالات شیخ ج ۸ ص ۱۷۹)



کھجک بھجی

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”پرانی داستان بھی آج بھی دیہات اور نقبات میں چلے جاؤ تو ہندو اور مسلمان

بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے

ہیں جس طرح خود ان کے عزیز و اقارب شریک ہوتے ہیں۔“

خود متادی اور لانا ہندو مسلم اتحاد کو ضروری جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی وجہ

سے مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں

اور ان کے مصلحت و کم کے سہارے جیسی۔ بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دیانت

کا۔ حسب وطن اور ملک کے خارج و بیہود کے جذبہ کلیہی تھا مناسبتاً۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبار پانچ

کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ نکیلا ویران کے کمرہ ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر

ملکی و فارم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مٹانے اس پر برہم ہو کر

لکھا۔

”ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی

رہی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا تنگ ہے۔ کیا ہم

کو مسلمانوں کے دامن میں اس لئے پناہ دینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟

کیا اگر نکیلا ویران ہندو ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مسدود کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان

میں رہتے ہوئے ملکی۔ ایران یا افغانستان کی طرف توجہ رکھتے ہیں ایک طرف تو کل کے ساتھ

مروا کی محبت کہ ”اپنی کھال کو ان کے جوتوں کے تسمہ کے لائق“ بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

مکی معاملات میں ان کی خالص ہندوستانیت۔ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک صحیح انجیل اور  
 سلیم اٹھک مسلمان اسوی اخوت و برادری کے مانگیر رشتہ کے ساتھ مکی معاملات میں کس طرح ایک  
 کٹر ہندوستانی ہوتا ہے۔ تاریخین کو شاید یاد ہو مروتا محمد علی مرحوم نے بھی گولڈ میڈل کانفرنس میں ایک  
 موقع پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا "جب اسلام کا معاملہ آجیٹا تو میں اول د آخر مسلمان ہوں لیکن مکی  
 معاملات میں میں صرف ہندوستانی ہوں۔"

اردو ادب ہندو | اردو زبان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو دتا تھا اس کے متعلق بھی  
 مولانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔

"کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو شہر ہے ہیں۔ لیکن کہیں کر؟ کیا اس  
 طریقہ سے کہ اردو زبان کے عہد سے عہد زمکیزین اور رسائے (ایوب اندمانہ) ہندو  
 نکال رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشا پر وازان اردو تیار  
 کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقہ سے کہ ملک متحدہ کے قابل ہندو انشا پر وازی میں مسلمان  
 انشا پر وازوں کے دوش بد و خصل چل رہے ہیں؟ زمانہ کے ادواق اٹھتے ہوئے بابا ہیں  
 نے ہندو مصنفوں نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے کیا اس طریقہ سے کہ پولیشل  
 سطوات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ "ہندوستانی آریہ" جس کو ایک ہندو اوقش  
 کرتا ہے۔؟

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے؟ ملک متحدہ  
 جس میں ہا کون سا علی پرچہ ہے؟ ان کی انجمن اردو کس مرض کی دوا ہے؟ اردو مصنفین  
 کا کیا قدر افزائی کی جارہی ہے؟

اردو ادب کی پہلی پاکستانی کوشش | اردو میں اردو کرزن نے عربیہ بنگال کی تقسیم کا اصول کیا یعنی

اس صوبہ کے کچھ علاقے ٹکٹ کر آسام سے ملا دیے گئے اور ڈکڑن کے لفظوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ "ایک ایسا ہی صوبہ بنادیا جائے" ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب بھی ٹیش سنٹ ہوا تو اس میں اس کی منفی کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل میٹھ گئے۔ قوم پرور مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اب اس مانچے سے مسلمانوں کی پالیٹکس کا نہ پھر جانیٹکا چنانچہ نام فرقہ وارانہ اور غلط فہمی خیالات کی پر زور تردید کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

"ان نام خیالات سے اگر ہم ہمارے فرضی رہبروں کا گردہ مخالف ہے لیکن موافقت کا اب نفس داپس ہے۔ قوم تیس برس تک امتحان بن چکی اب اس کے حال پر دم کھانا چاہئے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہئے کہ پالیٹکس سوانح حقیقت میں پالیٹکس نہیں ہے۔"

ہم کہ اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکور بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگر ہم خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ انکار تنہا ان کے انکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرقہ صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر زور و اثر انگیز، اللہ اور مسلم گٹ دونوں انھیں کے پرچھے پھر جدید تعلیم یافتہ گروہ سے بنسبت دوسرے علمائے ہند کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے انکار و اعمال دیکھتے تھے تو برہم ہو ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے مولودہ بریں ایک بات یہ بھی تھی کہ ملک کی سب سے بڑی سیدھی جماعت نیشنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی اور صلح گوئی نہ تھی (دیر سا بے گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے مجاہد سپاہی

تیار کرنے کی جہم میں مصروف تھے۔

دیوبند اور ندوہ | بعض حضرات دیوبند اور ندوہ کو ایک دوسرے کا حریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ ذاتیہ ہے کہ سالہ ۹۲ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے عیسوی ستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوہ العلماء ایسے مدرسہ کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا اون میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دمولانا فخر الحسن صاحب گلوہی بھی شامل تھے۔ جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں مولانا فتویٰ بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ عیسوی علوم قدیمہ کی تعلیم سے فارغ ہو کر۔ مولانا شبلی پہلی مشق کے قائل تھے اور مولانا فتویٰ دوسری مشق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ دارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہو کر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوہ اور علمائے دیوبند بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علماء و متقدم اور ایک تھے چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانچوہو علماء کے دستخطوں سے شائع ہوا تھا

مولانا ابوالکلام آزاد | اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے الحلال و ابلاغ اس شان اور اس لغز سے نکالا کہ ملک کے کوہِ کوہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروقِ مرہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہو گئی سیاسی معادلات میں ان کا نقطہ نظر بالکل غیر فرقہ واطن ہو گیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہو گئے خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں

لے تفصیل لکھتے دیکھئے حیات شبلی ص ۲۰۴ و ۲۰۵

ہے۔ برادرانِ وطن اب نومعلوم نہیں ان کی نسبت کبارائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری ضرورتاً ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ اور مولانا آزاد نے کانگرس !

جے یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ یہ یاد ہو

مولانا سید فضل احمد صاحب منگھوری لکھتے ہیں :

”یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکلکر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتگان کا حقد اس میں نمایاں ہو گیا جبکہ انہوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا جن میں سب سے اول مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریکِ کاردہے اور رسالہ جات موسوم بہ اہلال و البلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی رورج بھونکی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرمادہ | ہر چند کہ مولانا شبلی احمد مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے خدمتِ کلمۃ ہند کے خس و خاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریتِ طلبی کے فوق کی غامی کا ایسی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی رتنی پسند جماعت ”انڈین نیشنل کانگرس“ کا قدم بھی حقوقِ طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی عقیدے کے ایک گوشہ میں ایک عالمِ بانی و عارفِ بزدلی تھا جو اپنے کام و دین میں ابوالکلام کی زبان رکھتا تھا اور نہ ہاتھ بھی شبلی کا قلم تھا

نے نہ انقلابِ فرائض کی تاریخ پر بھی تھی اور نہ دوسوا دہ ماہِ شمس کے انقلابِ انجیز لٹریچر کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ چھپڑے سٹون کے مجموعہ قوافل میں سے واقف تھا اور نہ ملٹن واسپنسر کے انکار و نظریات سے اُس نے نہ لندن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اُٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرتِ کدۂ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازۂ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا غیر اتباعِ سنتِ نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکامِ انبی کے انوار سے بنا اور شریعتِ اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شعاعوں سے گوندھا گیا تھا وہ دیکھنے میں مخمنی اور لاغر و نحیف تھا مگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہِ گراں رکھتا تھا۔ یہ ظاہر وہ اپنے گوشۂ عزت میں سب سے الگ تنگ تھا لیکن اس کی نظر جہاں میں زمانہ کی تمام کردشیں اور ہل دہنار کی تمام گردشیں سمٹ کر جمع ہو گئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن با اینہما اس کے در و درگداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی فلوں میں اور مہلوں میں رات کی تاریکیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جگ بجان و طرابلس کے واقعات بڑھکر نوشتہ بہ نشانی کرنا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و واماندگی پر فوجہ کناں ہوتا تھا دیوہند کے آسمان پر بھگوانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے پورے پر رنج و کرب کی کردشیں بدلتے اور عددِ دالم کی پر سوز آہیں بھرتے گزار دیں۔ اس کی مادی زندگی کا فائدہ

پوریا نیست کہ در کلبستہ احسناں داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و مال عہدی نے گھر کر لیا ہو اور جو اللہ عز و جل کی نصرت و نصیبِ صاحبِ الغنی کی عینک سے قدرتِ لم یزل کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک محبتِ سکندری اور یہ بیکسروی کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا چہرہ اور مغرب کے درمیان طیارہ ساندہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے اہلال اور ابلاغ بڑی باندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سنا سنے کی مظلومیت دے کسی کا کوئی واقعہ سنتے نہ روٹھتے اور ان کی اولوالعزمی و بہادری کا ذکر آتا تو جوش و غروش اور فرط احتیاط کے باعث چہرہ متماثل تھا اور آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ جمع کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت اہلال و ابلاغ میں تو تعادیر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں کہ حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سنج تھے جواب میں یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے۔

کامل اس فرقہ زہاد سے تھکانہ کوئی کچھ ہوتے تو یہی رندان قدح قرار پاتے

نیشنل کانگریس حکومت سے حق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن پین حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ مسٹن دیوبند آئے۔ دارالعلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اور طلباء سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے غصہ اور رنج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لئے نہیں کہ لارڈ مسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبیت اور ملکی و نسلی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ وارد ہو کے یہی گورنر تھے جنہوں نے مسجد کا بنیاد کے واقعہ ہانک کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیاں چلا کر انکو شہید کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے ..... عجم و غصہ دور کرنے کے لئے مدار سے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند سیاسی پروگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک پر انگریزوں کی چوڑی دستبرد دیکھنے اور دل ہی دل میں بیچ و تاب کھاتے تھے یہ ظاہر ان کی حیثیت یہ تھی کہ وہ وہ لوگوں کو دہمزد کے مدرسے میں مدبث کا درس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا نازوقی اور مولانا گلگوہری کے ساتھ غایت قرب و قریب کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرسے اور خانقاہ نشینی پر قناعت نہیں کر سکتا تھا آپ نے نہایت منظم اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کر دینے کا پروگرام مرتب کیا۔ حسن اتفاق سے شاگردوں میں مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا سید محمد الزم شاہ۔ مولانا سید حسین احمد دہلوی مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل سکے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اسناد کی ملی نیا بست کی اور مائی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

کابل میں کانگرس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگرس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جگہ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہو سکتی اس بنا پر آپ نے مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟ اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی ربانی سننے فرماتے ہیں

”مولانا میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا گیا۔ اس لئے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا ضروری تھا۔ . . . . کابل جا کر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند جس جماعت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی عمر کا حامل غیر مستقیم نسل میں تعمیل حکم کے



تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے خادم کی شیخ الہند کو اشد فزروت تھی اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۶ء میں امیر حبیب اللہ نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے میں کانگریس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو ربادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر امان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا اسکاٹی ڈاکٹر انفاری کی کوششوں سے کیا سشن نے منظور کر لیا۔ یہ برٹش امپائر سے باہر چلی کانگریس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرنا چاہوں کہ میں اس کا پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔

(خطبات مولانا عبد اللہ سندھی ص ۶۷-۶۹)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے بیٹھے ہوئے کسی خاص اسلامی یا صرف مسلمانان ہند کے لئے کسی کام کی غرض سے کابل نہیں گئے تھے بلکہ وہ کام ہندوستانی، یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں پہنچا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشتی میں سوار تھے اور یہ کشتی کسی دستِ غیب کی مدد سے عظیمی کے بہرے سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوئی تو دونوں ہی اس سے شاد کام ہوئے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام اتحاد اسلامی کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ بن بیرونی طاقتوں سے وہ اس معاملہ

میں مدد لینا احمد ان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ترکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں تھیں اور ایک غیر افغانی اور غیر ترکی مسلمان کی آواز ان کے لئے اسی وقت قابل شنوائی و پذیرائی ہو سکتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی افوت و اتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچنے کے ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ بات محسوس ہو گئی کہ آم کے درخت سے جامن کی امید نہیں کی جاسکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانیوں کا ہے تو اس کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر چلایا جاسکتا ہے اس بنا پر امیر معصوب اللہ خاں ایسے شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگریس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ دیا اور مولانا نے فوراً اپنے کام کا بیج اور طریق بھی بدل دیا۔

حضرت شیخ الہند کا اصل مقصد | مولانا سمدھی میں کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود انہوں کی نہیں بلکہ غیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے شہادت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کا بظاہر دلت کمیٹی کی رہنمائی میں حضرت شیخ الہند کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے درج ہے۔

د اگست ۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ

کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا

فعال کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور دے ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن

کو معطلہ چلے گئے اور وہاں سے انہوں نے غالب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد علی

کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھیجا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب

دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ سب کیا تھا کہ طانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان

میں ایک عارضی حکومت (Provisional Government) قائم کی جائے جس کے پریمی

رائہ جہند پر تاب سنگھ ہون جو ضلع متھرا کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۲ء میں یورپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

(ریپڈ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

ریپورٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا مسید طفیل احمد شکاری جالندھر لکھتے ہیں۔

”اس سے یہ واضح ہو گیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی

یعنی بلکہ سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی جوڑہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار

دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی محزون ہیں اور

انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات

دیکھ کر ان کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں

اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا

ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب دملت خالص ہندوستانوں کی حکومت قائم کرنا تھا

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ طرز فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ

سبوارہ ضلع بھڑو میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر نفع بھی نہیں توڑتے انہوں نے ایک مرتبہ

خط کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیسپ اوڑھنا نہ جتا کیسا ہے؟ آپ نے جو

جواب لکھ کر بھیجا وہ مستغنی کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی چونکہ ایک ایسی

جامعت کا شعار ہے جو حریٹ طلب اور انگریزی حکومت کی شدید مخالف اور اسی وجہ سے انگریز

بھی اس کو دیکھ کر آگ بجولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر بندہ کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال نہ صرف

کہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے بلکہ باعثِ قبولِ امد مستحسن ہے۔

تحریکِ شیخ الہند کی عظمت اور گہرائی | علاوہ بریں مسلمان ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابلِ فخر نہیں ہے کہ عمرِ حاضر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمونزم کے نفسِ ناطقہ ”سودیٹ روس“ سے انڈین نیشنل کانگریس کا سب سے پہلے جس شخص نے تعارف کرایا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی روزِ دادِ حیاتِ قلبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”۱۹۲۲ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ کیا۔  
زیرِ جن رفیقوں کی مدد سے کرنا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر نہایت  
ہو چکا تھا اس لئے سودیٹ روس نے اپنا مفروضہ مان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم  
کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔“

”میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس۔ دوم اپنے ہندوستانی رفقاء جن  
میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سودیٹ روس  
کا ہمیشہ ہمیشہ ممنون ہوں اور شکر گزار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد بھلے نہ  
مٹی تو میں اس شخص سے اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔“

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونسے۔ بھائی پرمانند اور مسٹر سادو کر اسیے کہنے سیاسی کارکن ہیں جو جلادہنی کی مدت  
گزارنے کے بعد ہندوستان واپس آئے کو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت  
شیخ الہند کے فیضی صحبت کا پیرا ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے  
باہر جلادہنی کی زندگی بسر کرتے ہیں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آوہم سے دوچار  
ہوتے ہیں۔ لیکن باہمہ حضرت شیخ الہند کے جس مشن یعنی ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے غافل نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے  
 اور مہربانی میں گزار دیتے ہیں۔ ۱۹۴۶ء میں وہ واپس آئے تو انھیں انکار کوئے کر آئے۔ حالانکہ یہ زمانہ  
 ہندوستان میں مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کسی جھٹ  
 سے فرماتے ہیں:-

”ہمارے ہر درگاہ کا سب سے اہم جزو ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حصہ لینے  
 مقصد میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں بری  
 مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان  
 پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں  
 گے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ  
 اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو بال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان  
 نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قائم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں  
 شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو انچی حکومتوں کو مستحکم اور مستحکم کرنے کا حق حاصل  
 ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کر کے  
 اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ ٹھیک لاجی ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی  
 حکومت قائم کریں !!

(خطبات ص ۱۶۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ملک کی طرف منعطف کر کے انھیں ہندوستانی ہونے  
 کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت  
 اس طرح کرتے ہیں۔

مسلمان ہند کی تو ہمیشہ اجنبی امداد کی طرف معروف رہی یا معروف بھی  
 گئی انہیں اپنے فیصلہ سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف  
 نہ لایا گیا ہے اور نہ انہوں نے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انہیں  
 پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ  
 بات روز روشن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بیرونی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے  
 بے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس دہم ہاٹل  
 میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔

(خطبات ص ۱۹۸)

امام الہام مہر سید محمد رشید کاشمیریؒ مولانا عبداللہ سندھیؒ اور خیر بھیر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی وقت  
 سیاسی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلمیذ غلام اور زبیر سیدانہ اور مجمع علی جان شین حضرت  
 نامید علی خان کاشمیری کے انکار سیاسی کو ملاحظہ فرمائیے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملے گی بظاہر  
 ہے کہ حضرت الاستاذ سرابا علم و فضل تھے۔ آپ کا مشغلہ کتب بینی، درس و تدریس اور تصنیف  
 تالیف کے سوا کچھ اور نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے  
 سے بھی آشنا نہ تھے۔ جو بات دل میں ہوئی اسے بر ملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ  
 نے جمعیت علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۳۶ء میں صدر کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا  
 ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہو گا کہ انگریزوں کی جماعت  
 نہ بجا طے لانے (Fame Landa) سمجھ کر ہمیشہ اپنے بے سمت خطرناک سمجھی رہی اس  
 جماعت کا وطن دوستی اور برادران وطن کے ساتھ صلہ و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب  
 میں کس قدر صاف واضح اور روشن رویہ تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ شاہ صاحب  
 نہ صرف سندھی کے انکار سیاسی پر ہم اس معنی میں آگے بڑھ کر متلاشتگو کریں گے۔ اسے یہاں اسی قدر کھنا

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھایا وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم شادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہند ہے تھے اور مسلمان عام طور پر کانگرس کی رجحان پسندانہ ذہنیت سے تنگ آ کر اس سے یکساں بیزاری محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی حوصلگی اور بلند ہمتی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے۔

مسلمان اور وطن دو جی | وطن دوستی کی نسبت ارشاد ہے

”ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے۔ ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گزریں ہندوستان کے چیمپ چیمپ مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا خمیر ہندوستان کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ ایک حب وطن کو ہونی چاہیے اور کہیں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے نیک و مومن اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو۔۔۔۔۔ آپ نے اپنے وطن کو مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا ”مذا کی قسم! مذا کی نام زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

”سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جذبات حب وطن یہ ہیں اعدان کے ہونے ہونے نامکن ہے کہ مسلمان سچا مسلمان ہو کر اس جذبہ حب وطن سے علیحدہ ہو جس بغض رکھے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور جو حکم ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے سبھی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے۔ (ص ۱۹-۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں کی حفاظت کا فرض | مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہوتا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تعداد کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعت طاقت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہونے لگے اور ہمسایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو۔“ (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حق بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف خواہ وہ مسلمان ہی ہوں



ہندوستانی مسلمانوں پر برادرانِ وطن کے دوش بدوش ملک کی حفاظت اور اس کی طرف سے ممانعت کا فرض ماند چھوگا بلکہ دنیا کی تمام مسلمان حکومتوں کا بھی شرعی فرض ہوگا کہ وہ ہندوستان کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے معاہدہ کا احترام کریں اور اس بنا پر ہندوستان کو فتح کرنے، اس کو کسی قسم کا کوئی نقصان پہنچانے کا خیال نہ کریں گویا ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ مل کر کے ہندوستان کے ہندو عالم اسلام کی کسی بھی طاقت کے حملے سے محفوظ ہو جائے ہیں اور صرف یہ ہی نہیں وقت بڑھنے پر وہ عالم اسلام کی مدد کی توقع بھی کر سکتے ہیں عالم اسلام کا مذہبی فرض ہوگا کہ اگر ہندوستان پر کوئی حملہ کرے تو وہ ہندوستان کی حمایت اور اس کی طرف سے ممانعت کرے ملاحظہ فرمائیے حضرت شاہ صاحب اس حقیقت کو کس قدر واضح اور صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں

”اس سے زیادہ ایک بات اور بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ جب مسلمانانِ ہندوستان اپنے معاہدہ کی ذمہ داری سے پابندیوں اور غیر مسلم اقوام سے ان کا معاہدہ نہ ہوتا تو واجب ہو تو ایسی حالت میں کسی مسلمان شاہ کو نہ ہوتا اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ کو توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ مسلمانانِ ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

خِمْۃُ الْمُسْلِمِیْنَ وَاحِدٌ لَا یَسْتَعِیْ جِہَا  
مسلمانوں کا عہد اور ذمہ داری ایک ہے  
ان میں سے ادنیٰ ذمہ کا مسلمان بھی کوئی عہد  
کے تو دوسروں پر اس کا احترام لازم ہے

اس کے بعد کس جزم و یقین اور قوت سے فرماتے ہیں۔

”میں نہایت بلند آہنگی سے براہِ دانِ وطن کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ کر لیں اور اس معاہدہ کو دیا مندری اور خلوص کے ساتھ پورا کریں سیاسی چالوں اور نمائشی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا دفا دار تخلص ہمسایہ پائیں گے کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآن پاک کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

اَلَّذِيْنَ عٰهَدَ تَحٰمِنَ الْمُشْرِكِيْنَ  
تَحٰمِنَ الْمُشْرِكِيْنَ  
عَلَيْكُمْ اَحَدًا اَفَا تَمُوْا بِهٖمْ عٰهَدًا  
اَلَيْ سَلَّحْتُمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ  
جن غیر مسلموں سے تم نے معاہدہ کیا ہو اور انہوں نے ایسا عہد میں تمہارے ساتھ کیا نہیں کی اور تمہارے خلاف کسی کو مدد نہیں دی۔ تو تم بھی معاہدہ کی مدت تک معاہدہ پورا کرو بیشک اللہ پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے“

اور فرمایا

فَاَسْقَامُوا لَكُمْ فَاَسْتَقِيْمُوا لَهُمْ  
اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ  
جب تک غیر مسلم تمہارے ساتھ سیدھے رہیں تو تم بھی سیدھے رہو بیشک اللہ پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے :

(خطبہ صدارت پشاور ص ۲۱ و ۲۲)

اسی بات کو مولانا سید سلیمان ندوی نے جن کے علم و فضل کا شہرہ ہندوستان سے باہر عالم اسلام تک میں پہنچ چکا ہے اس طرح ظاہر کیا ہے کہ ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دین اسلام کو دشمنوں سے آزاد کرے اور اس

وہیں اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابہ کرام مکہ سے ہجرت کر کے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن لشکر ملک پر حملہ آور ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے ہند منقذہ مملکتہ ۱۹۲۶ء ص ۷۷)

دارالاسلام یا دارالامان | حضرت الاستاذ مولانا ابوالشاہ الکنشیری نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک علیل القدر محدث اور فقیہ کے ایک ادراہم بحث بھی اٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے دہر حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی نکتہ آفرینی اور ذہن نشینی سے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصوصیات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جاسکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود مدد اللہ کا دہاں نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے لگاتے جاتے ہوں۔ زندہ بے چلہ میں لوگ بے دھرمک آنے جاتے ہوں۔ شراب کی دوکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً ممانعت نہ ہو اسلامی شعائر کی پروہ دہی کرنیوالوں سے کوئی باذیہ میں نہ کی جانی ہو عورتیں تبرج جاہلیت کے ساتھ نسوانی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مروجہ قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں اور ان کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جائیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور ان کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انھیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے تو یہ دونوں تعریفیں رد و عکساً صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا وہاں سے ہجرت کر جائے اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیر نگیں ہو اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقود فساد سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں حالانکہ ایسا ہونا سخت وقت طلب اور دشواری کا باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرمانے میں کہ ملک فقط دو قسم کے نہیں ہوتے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا دارالحرب۔ ہندوستان زیر حکومت برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں ”تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہوتا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے“ اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دیتے ہیں کہ دونوں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں ”ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جاسکتا ہے“ یہ زیادہ سے زیادہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا اصل رجحان کیا ہے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی چند اہم اور مزوری دفعات نقل کی ہیں جو کہ مسیحیت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دینہ کے یہود میں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ تمام معاہدہ جامعیں (یعنی قریش۔ مہاجرین۔ انصار۔ یہودیوں کے مختلف قبائل) دوسری غیر مسلم غیر معاہدہ جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ و فساد برپا کرنا اور مخلوق سے ظلمنا و ان وصول کرتا اور خلق خدا کو ستانا ہو تمام مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و انگساری کا پتہ نہ کریں۔ ان پر کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ ان کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

۴) مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفعت میں تفسیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہذا کا احترام نہ کرنا ہو۔

۶) یہود بنو نوح مسلمانوں کے حلیف اور معاہدہ میں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنی عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجدہ۔ بنی الحارث۔ بنو ساعدہ۔ بنو جحتم۔ اور یہود بنی الادس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی جو تکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بن عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت امیر المومنین علیؑ نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفعت کو نقل کر کے یہ بتانا چاہا کہ ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو حین طرح مسلمان اور یہود بنی عوف دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم تھے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی دوسروں کے مقابل میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

۷) ہندوؤں پر سلطان خود ظلم کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے۔

(۳) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ رکھئے جو ان کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خاتمہ پر حضرت الاساذ فرماتے ہیں

” میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہموطن غیر مسلموں اور ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں“

اس کے بعد ارشاد ہے

” جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض ہے کہ وہ ایسی فتنہ پیداکرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا جہاد و قتال دور ہو۔ اور ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے۔“

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہوگا! لیکن کیا دارالاسلام ہوگا؟ تو شاہ صاحب کا میلان اور بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ مسلمانوں پر اس ملک کی جو خود ان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی ہی واجب اور ضروری ہوگی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ حملہ آور کوئی بیرونی مسلم طاقت ہی ہو اور یہ سب کچھ محض ڈیپومیسی نہیں بلکہ از روئے مشروع و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! (باقی آئے)

# ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے کچیرر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کا ایوان رینچ جس معبوط بنیاد پر قائم ہے وہ نگر خیال کی ایسی مفاہمانہ دانش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی عظمت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور چڑیں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے حملہ آور فاتحانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے تہذیب اور تمدن کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو گہلے رنگا رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و استراحت کا یہ سرچشمہ جو پنجاب سے لے کر پہلے بھوٹا تھا۔ عہد قدیم اور عہد وسطی کے میدانوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے۔ برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آخری لڑائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شکاف تا دامن ایماں پنج چکا ہے اور کوئی صحت رفاور جلاہ ساز کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھتے ہیں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد و ہند کے اس درجہ ان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ وابستہ ہے اس کی جڑیں انہی مضبوط ہیں اور اتنی دھڑکے پستی ہوئی ہیں کہ کوئی کڑھی کوئی طوفان اس درخت کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔



تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد و یکجہت رہی ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا پرتو نظر نہ آتا ہو۔ سربل سہی اسے نے تو اپنی خود نوشت سراجِ عمری میں یہاں تک کھلے کائیوس صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسند کا کہیں وجود نہ تھا اس اختلاطِ باہمی کی گواہ ہماری معصومی، ہماری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری عمارتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تعلیقی کوششیں ہمیشہ زمان و مکان کے قومی موقوفات کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے حملہ آوروں اور قدیم ہندوؤں میں ایک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ بگنی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی عمل اور مدد سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمانوں کو بھی متاثر کیا جنہیں کے ماننے والوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے اجیر کے حبشی پڈت آج تک موجود ہیں سنگایت فرقہ کے تمام زعماء پر اسلام سے مستعار ہیں۔ رامانند، کبیر، نانک اور سکھارام۔ اسلام اور ہندو مہرم کی مدد بنیاد کو ایک کھینے تھے۔ شیخ اسماعیل لاہوری کی مجلس وعظ میں ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوئے تھے خصوصاً یہ کہ تصوف و معرفت کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداء استعمال ہوتی ہیں وہ وہی تھیں جو چھوٹے صفت اور بگت استعمال کرتے تھے۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ حد بنیاں ٹوٹ رہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

معرفت کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مسخر کر لیا تھا۔ مسلمان مونیار کے یہاں بھی یہی اصطلاحیں تھیں ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے ترک جہانگیری میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیاء اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

لے چلیا میں اردو، محمود شیرانی نے بلا خطہ ہومراجہ اعلیٰ حقین و حضرت گیسو دھارم

نیچے دیکھا کہ کچھ ہندو اپنے خاص قاعدہ سے بتوں کی پوجا کر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا: ہر قوم راست را ہے دینے وقید گاہے حق را  
امیر خسرو قریب موجود تھے، انھوں نے ترجمہ فرمایا:

من قدر راست کردم برکت کج گاہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر عہدِ وسطیٰ میں مذہبی معاہمت کی علامت تعمیر ہوئی تھی۔ اختلافات کی سطح کے نیچے جو ذہنیت کا فراموشی وہ اختلافات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی نفوت کی آمیزش نے ایسی خوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں وہ بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر مغربی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ تابناک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں صدی مسیوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے بارہ اس ہندوستانی (فرزندگی) کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی لازموں میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی

نہ ترک باری (جوہر)

رحمہ اللہ جو کو بار کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں :-  
 ڈاکٹر ناراجند نے اپنی مشہور کتاب ”ہندوستانی کلچر بر اسوی اثرات“ میں لکھا ہے کہ ہندو  
 مسلمان بزرگوں کے خزانوں پر نذرین چڑھاتے تھے فال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور  
 محبت پرست کے اثر سے بچنے کے لئے قرآن کو اپنے گروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی ہندوؤں  
 اور سکھوں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا۔

موسوہ محفوظہ ذرا سیسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ امام لوگ جن کی بڑی بڑی  
 قزاہیں ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیر لکھتا ہے کہ ”سلاطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن ان پرانی رسموں و شواہد سوچ  
 گرہن کے آزادانہ طور پر بحال لانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات  
 میں دست اندازی نہیں کرنا چاہئے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے“۔

دہلی کے موقع پر نعل بادشاہ ایک ایسے برتن سے بہاتے تھے جس میں اکسیر چھید ہوئے  
 تھے، بادشاہ کو قولا جانا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح ہولی کا تہوار جو  
 دھندوش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب نسیتی کپڑے پہنتے تھے اور ایک بڑا  
 دھبہ منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میلہ (سیرگل فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔  
 اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں مسہری پر لیٹے  
 لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور انعامات تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادر شاہ ثانی کے وقت تک استہام  
 کے ساتھ ہوتی رہیں۔

۱۔ مکتوبات حضرت جلالہ قدس لکھنؤ ۱۹۲۳ء تا تاریخ ۱۱۷ء کے ملاحظہ ہو اسو ک کلچر

۲۔ دہلی ۱۹۲۳ء، دہلی ۱۹۲۳ء میں ص ۲۸۹

تغیر کے دیں پر ہم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے  
 ہزاروں میں شریک ہوتے تھے۔ تغیر اکبر آبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے  
 اس کی رکشا بندن وغیرہ نظمیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ  
 سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور یکجہنگت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔  
 عہد وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جالباتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔  
 موسیقی میں دوزوں و مومنوں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں  
 میں بھی مقبول ہوا اور دھرم پر جو قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاہین  
 بکا پورہ و جون پورہ اور صوفیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں  
 کو ملا دیا ان کے جذبات و احساسات میں ایک رنگ پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی پائیہ  
 نمیں کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی نال، ایک ہی شر، اور ایک  
 ہی نئے پردہ مٹتا ہے

سلاہین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آمینہ دار اور اختلاط یا ہمی کی نظر  
 ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندوانی خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجیر کی جامع مسجد، کوہ آلو کے صحن  
 مند کاجرہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا تمام آرائشی کام مینی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے  
 مند کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راجہ مان کے محلات اسی نئے  
 طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو بیونڈکاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے متاثرین و قدق  
 بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ سستار رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں  
 مزاج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراک خیال اور اتحاد و قدق کا ثبوت ہیں۔ تلج

محل کا خاکہ محسوس ہے کہ برہمنی اغراض کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر طاہر حسین، ہے وہ ہندوستانی عبادت کی یادگار اور ہندوستان کی پُروردہ اور پر امن و روح کا مظہر۔

انگریزوں نے ہندی اصلیت اور ایرانی نزاکت کی حسین آمیزش سے معبودی میں ایک نیا اسکول قائم کیا۔ جو نہ ہندو ہے، نہ مسلم۔ اگر اُس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو ”ہندو مسلم“ اختیار اور دہلی کے نقوش میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، بے پورا اور کاغذی کے نقوش میں وہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے جاہے وہ نقوش کی سر پرستی میں پیدا ہوا جو بارہ جہانہ اور تجور کے ہندو را جاؤں کی سر پرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اُس کی اتحاد پسندی اور معافانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے عہد وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو معنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور ہتھکڑ کے طرز پر محدودت ضرور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتداء میں شری گنیش جی اور سر سوئی جی کی تعریف و توصیف ضرور کرتے ہیں۔ رحیم نے ”مدن مشک“ کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمد معاصر جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سر سوئی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جالسی کی شاعری ”ہندو مسلم“ کچھ کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زکس کا ٹھکانی تصور اسلامی تعویذ سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات نلیجات سب ہندی ہیں اور ٹھکانی سے ماخوذ ہیں۔

عہد وسطیٰ کے عکراؤں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سر پرستی کی وہ پنجابی یا کجلی صورتوں

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے باخبر رہنا چاہتے تھے اکیس کے زمانہ میں مہاجرات کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابو الفضل اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

”خاطر نکتہ داں براں قرار یافت کہ کتب معتبر طائفین زبان مخالف ترجمہ کردہ طائفہ

تاہرہ دفرینی . . . . . از شدت لغت و عداد برآمدہ جو ایسے حق شنود و بر

محاسن و محبوب یک دیگر اطلاع یافتہ در اطلاع حال خود مسامحی عیب نہ نمایند“

غلام علی آزاد ہندی کی قریب میں لکھتے ہیں :-

”معنی آفرینان عربی و فارسی خون از رنگ اندیشہ چکانیدہ اند و شیدہ نازک خیالی

راہ عالی مراتب ارسانیہ ایک انسانوں خوانین ہند ہم دریں وادی ہائے کمی نہ دارند“

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر

جو دہری کی مشہور کتاب ”سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات“ سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی

صرف امرا و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق

میں بڑھاؤ مان میں کمال پیدا کیا۔ ”ہندی کے مسلمان کوئی“ میں ان مسلمان شعراء کے نام اور

کارنامے درج ہیں جنہوں نے گیسوئے ہندی کو سونا راہے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت

شیام بھاری معمرانے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض خانہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں منسلک

افغانے کئے ہیں اور جاں البیر دنی سے لے کر سید علی علیگاہی تک اگر پوری فہرست پر نظر

ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار مجدد سلی علی گینا مجدد سے

کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب جو جس کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو بلکہ

اس سے بھی عجیب قریبات یہ ہے کہ وہ جو کرنے والے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ دنیا سی انقلابات نے دلوں کی بگڑت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا بعد یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر ٹیک گوئے فضیلت حاصل ہے مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ تامل ملک کے راجہ ویر بلاہ کی فوج میں میں ہزار مسلمان تھے۔ سو مائتھ کے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان انسروں کی کافی تعداد تھی۔ حد یہ ہے کہ بوندہ سنگر کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ زرائن کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، بانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ایدالہوں کے خلاف دوش بدوش لڑے ہیں۔

بہد سطلی کی ملکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسلہ حق تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پرمیٹر صیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں توان کی حکومت قطعی دہوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ وجود میں آیا ان حکمرانوں کی وابہانہ عقیدت کے ساتھ قرین نہیں ملتی بلکہ اکثر کھنے والوں نے توان کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف فوجی رد عمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کو شکی رٹائی میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ لیکن ٹینگو لٹریچر میں اسے  
 "ملکی بھوہ" اور "اب ہرما" جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اور بہت سے تنگی شاعروں  
 نے فراغی سے اس کی علم دوستی اور سعادت پروری کا اعتراف کیلئے ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا نتیجہ چوکر ہندی اور سنی، بنگالی، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو  
 بحر اس طبع کی زبان بنی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد اور اسالیب پر ثبت  
 ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آ سکتا ہے۔

اسی میں جوں سے ایک نئی زبان اردو میں کوئی معاصر کہنا زیادہ موزوں ہو گا جو  
 میں آئی یہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی کوئل  
 بھڑی ہے ہندو اور مسلمان دونوں کی فخر و کوشش سے تاد و دخت بنی ہے سخن کی طرح زبان  
 کے ساحل میں بھی غلوں ابن غلوں کا سوال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے پاس ۵۵ ہزار الفاظ ہیں، جس میں  
 چالیس ہزار بحیثیت ہندی الفاظ ہیں و دیگر ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی  
 اور دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں؟

اسی اختلاط اور تباد کا نتیجہ یہ ہوا جو فیض نوار کے زعم بقانون کے دباؤ سے پیدا نہیں  
 ہوا تھا کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے ڈاکٹر حمید الحسنار مدنی نے ہمارا نام  
 گلدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ محفلوں نے بلا تعصب ہندی رسم و رواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنالیا تھا۔  
 راجپوتوں کی طرح یہ بھی ماہر کے لوگوں کی اولاد تھے لیکن اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لئے زبان

نہ صرف ہندی بلکہ ہندی میں مقولہ از بد و خیر و زبان راؤ کے مرثی زبان ہندی کا شوق رکھتی

تہ تاسخ و ادب بنگالی، سن، تہ غیر زبان گو کہ بھاری، قوی آثار و مکتوب جمعی شائع



تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی تزارع میں بھی اسی رجحان کی کار فرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آندو اور غلام علی آزاد بگڑا اسی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے حامی تھے۔ آندو و حزنیں اور قبلت و غالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا تیر کے محبین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خان آندو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جاسکتی رجب علی بیگ سرحد کو لکھنؤ کے قید ہو جانے کے بعد اور غالب کو غدر کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ بچر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرتے ہیں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں۔ کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس آواز کو نہیں سنیں گے؟

## غلامان اسلام (طبع دوم)

انہی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامت

کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے چڑھنے سے غلامان اسلام کے جبریت انگیز شاہکار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۸۸۸ صفحات بڑی قطعیت قیمت مجلد ہر غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

# اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد باشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور جو بھی توہم پر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ممکن ہے ہر اس حکم الہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ انصاف قین "سے مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت مردودی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر جڑتے ہیں اور "الصادقون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا پس حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

منفرد وائل انکار و اعادہ سے | ان منفردات قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں جنہیں فرمایا گیا ہے کہ میری امت گراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لئے چاہتے کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا معادہ ہی ہے جو کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے نبی مسلمان جس بات کو اچھا خیال کرے وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام النوری نے بخاری کی اس روایت سے کہ جب حضرت ابو بکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رفیق و غلب ہیں تو اس پر آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

إني أألفه ثلاثاً والمسلمون اس سے خواتم بھی اور مسلمانوں سے بھی

(تاکہ کیا اپنی دہی امام ہو کر رہے)

یہی نتیجہ نکلا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالآخر قیام کیا جائے گا اور اس بنیاد پر ان کا کسی امر پر اتفاق نہیں  
 امر کے نہ ہونے کی دلیل ہے علاوہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفة من امتی علی الحق میری امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ حق پر  
 ظاہر من الی ان تقوم الساعة غالب رہے گا تا آنکہ قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بات ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہیگا  
 جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرماتے ہیں پس اگر سارے جہان  
 کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کر لیں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت  
 کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

بہی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری  
 و مسلم کا ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر غور کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے  
 اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث باتماس سے کسی مسئلہ  
 کا تسنن اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجتماعی فیصلوں کے  
 ذریعہ مزدورت کے وقت مسلمان دین میں امتداد بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اعتقاد بھی اسی  
 بنیاد پر چھوڑا کہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا  
 ہے اسی لئے جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ قائل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں اضافہ کیا جاسکتا  
 ہے لیکن میں نے اسی موقع پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجتماعی مسئلہ جو کچھ اس سے متا  
 ہوتا ہے ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تحلیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائیگا تو اس  
 کے یہ معنی ہوں گے کہ دین خداں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور وہ آپ کے فائدہ میں کمال  
 ہوا ملاحظہ دو دون باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ تشریحی اختلاف

جو قرآن اور حدیث دونوں کی مددِ شنی میں مسلمانوں کے اجماعی مفید کو حاصل ہو چکا ہے اگر وہ ان میں اختلاف کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اتنا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی مضمون مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اتنا اثر بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتائیے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان انصافوں سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے طوار امت قائل ہوئے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مخالفوں کی طرف سے وہ جو عقلی مخالفت پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کلاہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق عقلی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر عقلی مٹ کر صحت اور حق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک مثالی استدلال ہے ہم اسٹ کر دو سری جیسے یہ مثالیں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھتے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے نئے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبروں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجتماع و ان کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقیناً آفرینی کا کام کرنا ہے پھر کیوں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مخالف کو مان لیا جائے تو دنیا میں پچاسیت۔ مجہودیت وغیرہ کے اصول پر پچھلے قانون میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کیسوں و فیصلوں وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہی ہوگا کہ فرد افراد کا جو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی باقی رہے گا ایسی کمیٹی کے ہر رکن کے فیصلوں کی جو نوعیت ہوگی جب یہی نوعیت کمیٹی کی بھی باقی رہے گی تو کمیٹی کرنے کے عمل کے بارے میں ایمان قائم کرنے کا سارا کاروبار ہی خود وہیں ہو کر رہ جائے گا۔

اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اور یہی بحث غالباً اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اور وہ یہ کہ اجماع کا قیام جو جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کے آواز سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے؟ ابن حزم نے بڑے شد و حد کے ساتھ اس سوال کو اٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اسی حضرت علیؓ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ کے مختلف حدود و از علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ ہجران کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق اور تشتت کا دائرہ اور وسیع ہو گیا اور وہ مصر - ایران - افغانستان - خراسان - اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق قائلین اجماع کے حق میں نہایت تیز و تند اور ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی بتائے کہ کوئی شخص ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام الاحکام ج ۲ ص ۱۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب [واقفہ] یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر پیش کر دی ہے اس سے کہنی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر مزدی ہو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کریں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو جس حد تک نامکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے اگر اصول فقہ کی کیا ہی مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دو سرور کو تو جانے دیجئے میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ بالکل اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے فرمایا ہے۔

دکاء لکھ اجماع اهل الاسلام کلمہ اسی طرح نام ابن اسلام کا ہے اجماع ہے

جنہم والنہم فی کل زمان ومکان  
یعنی سب کا ان میں جو جن میں اور جو ان میں  
علی ان السنۃ واجب اتباعھا وانھا  
ہیں ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی  
ماستہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب  
ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جو  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری  
نہ کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنۃ کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجماعی  
مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا دقیقہ موجود ہے جس پر قبول آپ کے اہل  
اسلام کلہم جنہم والنہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں  
وثیقہ نسبی زبانی طور پر بھی ہر ایک سے پوچھ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کر لیا ہے کہ کسی کو اس سے  
اختلاف تو نہیں ہے۔

فابہرے کہ جواب میں نہیں کے سوا اد آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع  
کا فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ  
کا ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ  
جو اہل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام  
باتوں کے آپ اجماع کا دعویٰ جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعویٰ سے آپ کے  
مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن وجوہات اور چونک الفاظ میں تصویر  
کھینچی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسئلہ اجماعی مسئلہ پر منقطع ہو سکتا ہے  
ان حرم کے مطابق ابن ابی لیکن اس موقع پر حضرت الاستاذ مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کا اپنے الفاظ میں مدعی کرتا چلا سر لٹا کر فرمایا کہ ابن حزم کی اپنی بات تو صحیح ہے مگر اجماع کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا بھی جاتے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھتا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی - فعلی - تقریری) جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا تعلق ہے اور نہ فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں کے ساتھ اس کو حدیث نبوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضامندی کے جانتے کا اور عینہ فوراً منی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر ہی رضامندی کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجماع کے ارکان کی رضامندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم آپ کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پچھلے زمانہ میں بلکہ حدیث نبوی میں بھی اپنی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق ہر شخص کو حاصل نہ تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلیقہ الفہم میں حدیث نبوی اور ہر

عہد صلح و مابین میں جو حضرات مختلف شہر محل اور علاقوں میں انتشار کا کام کرتے تھے ان کی نہایت  
مصل اور مکمل غیر صحت دیکھا ہے بہر حال یہ عام دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت مدینہ حقیقت  
سے چند مخصوص مدعوں میں جذب ہو کر زندگی گزارتی تھی اور تھی کیا معنی اس وقت تک مسلمانوں  
کا عمومی حال یہ تھا ہے۔ سب گزارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند مدعوں کی شکل میں  
اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گزارتی تھی آ رہی ہے تو اس بات کا یہ چلانا کہ دین کے کن مسائل  
پر مسلمانوں کا اتفاق و اجراع ہے اور کن میں نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے  
زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جانتے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت  
نہیں کہ ہر مسلمان سے انفراداً اور الگ الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت میں  
جن جن مدعوں کے ساتھ دینی وابستگی رکھتی تھیں دوسرے غفلتوں میں یوں کہتے کہ اپنے عقاید  
و اعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے  
فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں پس ان ہی چند گئے چنے آدمیوں کی رائے کا دریافت  
کر لینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آراء کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات و آراء  
جیسا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کر دئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے  
مردوں سے چند پیشواؤں ہی کی باتیں ملتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے کثرت "قالی  
اصحابنا" کے الفاظ سے اپنی کتاب میں کثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ  
گروہ کے قطعاً کو عام ہی رکھا جائے اور اہل السنہ والجماعت کے سوا دوسرے اسلامی  
فروں کو چھوٹے امت دعوت قرار دینے کے جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی میں  
ان کو شمار کریں جب بھی ان فروں کے اتفاق و اختلاف کا یہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے  
اتفاق و اختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف و اتفاق پر مبنی ہوتا ہے۔



کا ہر پہلو کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیشواؤں کی تعداد ٹھوڑی ہی رہی ہے  
ادمان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم ہوئے ہوئے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانیوں وغیرہ کے  
جو فرقے اس وقت زوال حکومت اسلام کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے  
کوئی ناواقف ہے اور اسی سے انسانی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام  
زندگی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصوان یتولی الکبار      ہر زمانہ کی عام مادت بھی مسلمانوں میں جاری  
الفتویٰ وسیلو سائرہ ص ۱۳۲      چلی آرہی ہے کہ فتویٰ دینے والے کا کام  
چند سربراہان اور وہ بزرگوں کے سپرد ہوا اور  
باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلتے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے ٹھوڑی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس  
دعویٰ کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہ واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار  
میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے اتفاقاً و جملہ کو ناممکن قرار دیا تھا اربابِ انصاف  
پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ ہمدی تقریر کے بعد ان کے دعویٰ میں کیا جان بانی رہ جاتی ہے۔

اجماعِ اہل اس کے تحت ائمہ ثلاثہ | البتہ اس موقع پر کہنے کی جو بات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا  
اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ منظومات و محکمات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ  
خطِ تفصیل طلب ہے۔ ابتداء میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور مسئلہ اجماع کا  
حکم عام طور پر یہی کہا بھی جاتا ہے چنانچہ فخر اسلام کہتے ہیں۔

فصار الاجماع کاجہ من الکتاب      پس اجماع کی حیثیت دی ہو گئی، جو قرآن

اوحادیث متواتر فی وجوب العمل  
 کی کسی آیت کی باحدیث متواتر کی ہے، یعنی  
 بہ دیکھ کر جاحل دینی کا اصل  
 عمل کرے اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہو  
 اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل  
 مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن دینی اصل سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے  
 والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی فنی دلیل  
 ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا  
 ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم یہ تفصیل ذکر چکے ہیں ان  
 لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے متعلق تادیل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت  
 میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن اگر باب تحقیق نے بجائے اس اجمالی ایک طرفہ  
 فیصلہ کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف  
 لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس  
 کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً غاروں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج  
 کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان معاملات کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زمانہ شراب خواری  
 جو ری سود خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے  
 گا کیونکہ یہ ہے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا  
 قطعاً دین ہے، تو وہ گو یا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برعکس مسئلہ کی نوعیت  
 ایسی ہے کہ اس کا علم خواص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً بچہ بھی کے ساتھ اس کی بیعتی کو  
 کفار میں جمع کرنا یا بیوی کی خال سے نکاح کرنا یا حج کا ہم سب سے زیادہ سے فاسد ہو جانا دینی

عرفات میں دُور سے پہلے جا بٹیا کرے گا اس کا حج قاصد ہو جاتا ہے) یا ہادی کو تکہ میں چٹا حصہ یا بٹائے یا قن کا دھشت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا حکم کافرۃً ٹھہرا جائے گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل سنت کا توافق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجماعی قرار دینے کے باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر و غیرہ نہیں کریں گے لیکن واجب اصل بہر حال سمجھیں گے تاہم یہ کہ ان تفصیلات کے بعد اجماع کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

## مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں میں کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف وعدوں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و حالات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات اسلامیہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے بڑی قطع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت جلد پانچ روپے۔ قیمت غیر جلد پانچ روپے۔

# تبصرہ

عربی لٹریچر میں ہندوستان کا حصہ  
*The Contribution of India to Arabic Literature.*

ادو اکثر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تقطیع  
 کلاں۔ صفحات ۴۸۴ صفحات نامتوبہ روشن اور اعلیٰ قیمت غالباً بارہ روپیہ، مصنف سکرل سکتی ہے  
 سندھو کے مغربی اصنام۔ عمان ابیدہو جہان کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی  
 حکومت کبھی بھی نہیں چلی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دوسرے  
 علوم و فنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں  
 کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان برصغری۔ بھارتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ  
 صبح ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے  
 شروع ہو جاتی ہے۔ . . . . . لیکن ان تعلقات  
 کا اثر زیادہ تر الفاظ و لغات تک محدود رہا اور جو باقی بچی چاہتے تھے ان کا عرب و ہند کے یہ تعلقات  
 بڑی حد تک بھاری تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علماء نے بھی بیرونی ملک  
 سے آکر یہاں آباد ہونا شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا  
 پورا اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس پورا رخ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قابلم ہے۔ اس صحت میں علوم عقلیہ و تقلیدیہ میں سے کوئی علم ذوق الیسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں کثرت کتابیں لکھی گئی ہوں اس حقیقت سے ہندوستان کا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی ذوق و اشاعت میں خود اس کا بھی بڑا دخل ہے بلکہ بعض بعض کارنامے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ پڑے ہوئے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی معدوم ہو گئے اور جو ہیں بھی وہ گننامی کے ایسے پڑے ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہے اس بار پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم، فرصت طلب، اور محنت خواہ کام کا ذمہ ایک ایسے فاضل نے سنبھال لیا ہے جس کی اہمیت پر لیا جوتقدیم اور جدید دونوں قسم کے طرز تعلیم سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو با صحت و جوہر انجام دینے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی مطنوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے بیس بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوق تحقیق و مطالعہ کو حصول اعزاز و ماہ کی کوششوں کے ہاتھوں گروی کر کے میٹھ جاتے ہیں بھر موضوع مقالہ کی وسعت و پہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو برابر جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا فروغ و فزائیک تعلیم کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۱۱۹۱ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں اُدھر کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دودغ غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ امدان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ گزارش کرنا ہے محل نہ ہوگا کہ زمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بگرامی کا سہارا لینا بالکل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور علمائے فیلالوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد ہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت ماہا مہوپادھیان پٹل لکھنئی دھر صاحب کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور وہ ایک عرصہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اور مثیل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصہ اول کے باقی ذابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن و ادب شمار کیا گیا ہے چنانچہ باب دوم میں تفسیر۔ سوتم میں حدیث، جوئے میں فقہ، پانچویں میں لغت و ادب و اخلاقیات؛ تیسرے میں علم الکلام، ادبیاتی چار ابواب میں ملی الترتیب فلسفہ۔ ریاضیات و علم الادب۔ تاریخ علم الاسماء اور شعراء و ادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصہ میں مختلف علوم و فنون پر ان کتابوں کی فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں شیکر تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی وسعت کے اعتبار سے زیر تبصرہ کتاب کو حوت  
آخری یا محیط جامع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف  
شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی و سریریایں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا  
سراغ مل سکتا ہے جس کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر  
زبید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور اردو ادبیات میں بھی اپنی نوعیت  
کی پہلی اور کامیاب اور ہمہ جہت و فی ثقیں دستاویز کوشش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جالندھر کے مکتبہ دین دار  
دانش نے بعرفت و ذکر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال  
مشرقی پنجاب میں جو خون ریزی ہوئی اس کتاب کا نام اسٹاک بھی مذہبیت و بربریت اس  
طرح پر ہوا کہ

کر دیا سفاک نے میدان صاف

نجات السلین | قیمت ہم ہر پتہ۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال  
کا ذکر ہے جو معتبر مادیات کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی  
سے فوراً کے بھی جا سکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد  
گناہگار صدق و ملی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے  
تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخشدے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

پیشکش جامعہ اسلامیہ  
جامعہ نگر (دہلی)

پیشخانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ  
جامعہ نگر (دہلی)

# برہان

جلد سبست و حکیم  
شمارہ (۴۲)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۹۴	سید احمد	۱- نظرات
۱۹۷	مسجد احمد گیر آبادی ایم۔ اے	۲- علمائے ہند کا سیاسی موقف
۲۱۶	جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ	۳- نباتات اور عبادات میں (مذہبی اور شعور)
۲۳۱	جناب مولانا محمد عثمان صاحب ناظم	۴- عقل کی ماہیت
۲۳۰	جناب سید ابوالنظر صاحب رفوی	۵- علمی روزنامہ
۲۵۲	شیخ مدنی پونہدی شیخ نسویدہ کوثری	۶- ادبیات
۲۵۵	محمد	۷- شعر



# نظرت

گذشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کتابیاں پریس میں جا چکی تھیں مسٹر محمد علی جناح کے انتقال کی افسوسناک خبر ملی موصوف پاکستان کے مہارادولین ادناب اوس کے قیام کے بعد اس کی بڑھ چکی ہڈی تھی اس بنا پر اہل پاکستان مینا بھی غم اندام ختم کریں گے۔ لیکن اس سانحہ کا افسوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دنوں پر ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم تھے وہ معدن ہند کے ہی ایک گوہر آب دار۔ اور ہند کی شخصیت سالہ بعد وہید آزادی کی تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

روح کو کام طود پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا انہر یہ ایک احسان ہی کیا کہ ہے کہ جسے قدامت پرست ہندو خود چاہتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار نہ کر سکتے تھے وہ قائد اعظم نے خود بخود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک جھوٹا سا لکھن لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا۔

سپر دم جو مایہ خویش را      تو دانی حساب کم و بیش را  
ادب یہاں کے مسلمانوں کو غیر تو ذرا قلیبت میں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مسلمان کو ان تہذیبستان قسمت پر غصہ آئے اور ان کی طرف سے خوفزدہ ہونے کے بجائے ان پر دوس آئے لگے۔

مہ کیل ہیں دودرا سہمانی کے

چنانچہ روح کہا بھی کرتے تھے کہ ”ہندو جو کہ اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ اپنے

میرے احسان مند رہ گئے اور میرے مرتے کے بعد ان کو محسوس ہو گا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ دروہم اپنی ذہانت و فطانت - مافوقی اور پارامیٹری قابلیت و لیاقت - سیاسی سمجھ بوجھ - خود اعتمادی - قوت پرکھ پرکھ خطابیت - غیر معمولی قوت ارادی - مستقل مزاجی - حاضر و اسی و حاضر جوابی، ان اوصاف و کمالات کے باعث جہدِ حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی لیڈر کی حیثیت سے ان کا دامن سکو پرستی کے داغ سے بالکل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصی عظمت کا منکر نہیں ہو سکتا رہا کہ ان کی سیاست اندان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لئے مستقبلِ قریب میں کیا خطرات ہیں؟ تو اب یہ وقت ان دلخرازش باتوں کے ذکر کا نہیں ہے جو جو ناخدا ہو چکا۔

۴۔ اس میں کچھ شائبہ فونی تقدیر بھی تھا

بہر حال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے مں حادثہ المناک میں دلی ہمدردی ہے اور دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ دروہم کی خطاؤں سے درگزر کرے اور ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے ثواب سے محفوظ رہ کر پیسے ہوسے بنی کرے اور اپنے یہاں عدلی و انصاف - حسن خلق و حسن عمل کو رواج دے کر اپنے اور دوسروں کے ثبوتِ ثابت ہو

حمد گاہ و کاندھ شروع ہوا اور چاروں کے اندھی اندھ ختم بھی ہو گیا۔

نئی خبر گرم کہ غالب کے آپس میں گئے پڑے دیکھتے ہم بھی گئے تھے یہ مناشہ نہ ہوا

بہر حال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رفاکاروں کے فتنہ کا سر قلم ہو چکا ہے اور جیسا کہ نظام نے خود اپنی احمات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حمد گاہ کے قریب گذرنے سے بھی نظام کے تعبیر کی تشریح کیے گئے اس کو تسلیم کیا ہے کہ اصل ضابطہ باعثِ فساد ہے جنہوں نے حالیہ دکن کو بے دست و پا کر دیا تھا اور اس بنا پر انہیں دکن کے ساتھ خوش اسلوبی سے اپنی سرایہ کے مطابق ماحول بنائے دئے گئے تھے یہی امید

قوی ہے کہ انڈین یونین دلی دکن اور بمبئی ریاست کے ساتھ ہی معاملہ کر چکی جو اس کو گاندھی جی کے ایک بچے اور  
مخلص سپر کی حیثیت سے کرنا چاہئے۔ ہماری گذشتہ فرقہ وارانہ سیاست کے مخدس اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں  
لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی میں جو لوگ باوجود جامعیت اسکا شکار ہو گئیں ان کو مرضی پھر ادا کا مرضی سمجھا جائے اور اس  
مرض کے علاج کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیں ان کے  
ملاوہ علاج کو دینے اور انتہا تو باپائے کی کوشش کی جائے تاہم یہ کہ بے طریقہ علاج صبر آزما اور فرست ہلب  
مزدور ہے لیکن اصل علاج یہ ہے جس سے مرض کی بالکل بیخ کنی ہو سکتی ہے۔

تاریخ اچھی طرح جانتے ہیں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی عقیدہ خوانی آج کل کے عام اخبارات و  
رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی شیوہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر  
ہے کہ ریاست عہدِ باد میں رضا کاروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرقہ وارانہ مزگی نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور  
مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی چلے گا۔ دارالعلوم  
دیوبند اور مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو فیض پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گروکل۔ شانتی کینن اور  
دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندرونی تعلیم و ترقی۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات  
اور نفاذ عامہ کے چند در چند قابل قدر کاموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی  
پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی انگوٹھی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی دینے  
میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہئے کہ انڈین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ  
معاملہ کرنے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو مزور پیش نظر رکھنی چکے باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور  
عدل ہندی میں لازمی و اخلاقی عدالت کی ایک مسلمہ اور ناقابل انکار حقیقت بن چکے۔

اسے جدوجہد میں ان پر کم کی نظر ہے صبر و شہادت ہے اسے جی تو ہے

# علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سعید احمد کبیر آبادی ایم۔ اے۔)

اگرچہ صحیح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں جب جذبات میں فکر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے علاوہ و محبت یا نگاہیں خصوصی کے گور و نظر اور ان کے عملی کارناموں سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سذمی اور حضرت شاہ صاحب کا اجمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور بیترکبہ جلوت و خلوت تلمیذ رشید کے اظہار پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ الاسلام مولانا حسین احمد الدینی | یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذات ستودہ صفات ایک باری کی پتھری تھی کہ جو بشرط صلاحیت ذاتی و استعداد فطری اس کے فیض وائے سے بہرہ یاب ہوا کھرا سونا بن گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ اب نہیں ہے جہاں اس ابرکرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دست راست کی حیثیت سے کام کیا وہ آپ کی وفات کے بعد ہم تنہا اس مقصدِ عالی و ارفع کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے جہاں تک اپنے استاد سے اختلاف اور قرب کا متعلق ہے ان تینوں میں کوئی خط امتیاز نہیں کھینچا جاسکتا البتہ اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی کمالات و کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے۔

خدا کے فضل و کرم سے مولانا حنیف اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے انکار و نفرت پائیدار  
 آپ کے عمل کا جو جائزہ ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی گھٹا چڑھا ہندو اور سکھ  
 ایسا نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے جیسے علمائے ہند کے بیٹے فارم سے کیا کیا  
 اس کا ذکر نہایت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف مکی اور دینی سیاست میں نقطہ نظر اور مسلک  
 کہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل رُخ پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے  
 میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آلے کی صورت میں علماء ہند کا مطلع نظر فرقہ دارانہ تھا یا جمہوری؟ ان  
 کی جدوجہد صرف مسلمانوں کے لئے غی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس  
 جہاں تک مولانا کی کلمات کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے مولانا  
 کی تقریریں۔ خطبات اور تحریروں میں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر میں جائے۔  
زمین و آسمان میں لوگوں نے دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں  
 کے اتحاد پر زور دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا فائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف انگریزوں کو  
 بددلی اور بغاوت میں قرار دے کر ہندوستان پر ان کی حکومت سے مبرا نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ  
 نے اندرون بکڑا تھا تو زمین و آسمان کے ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور مسلمانوں میں البتہ عام  
 اصطلاح میں زمین و آسمان کے لفظ سے مختلف معنی مراد لئے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا  
 اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے۔ پرتے تھے تو کبھی اس سے مراد بیہوشی  
 تھی کہ ہندو کا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا چٹان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کاسٹ صحیح  
 حال ہندو مسلمان دونوں بجائی بھائی کی طرح رہتے تھے اس کی تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہی نہ تھی کہ  
 کہ دونوں میں زمین و آسمان کا بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراک عمل کے لئے یہی کافی تھا کہ دونوں ایک ہی ملک  
 کے رہنے والے ہیں ایک بولتا بولتے ہیں دے جے رہنے میں ہر رنگ روپ اختلاف ایک سے دوسرے

ملکی اور وطنی ضرورتیں بحال ہیں یا یک کون جیسا ایک دوسرے سے پانچ بیسے اس کا ایک ہی کیفیت کا خود امداد کا کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں بھڑٹ ڈلوانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مہدی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انہوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا تھا کہ قومیت مذہب سے نہیں ملک سے بنتی ہے۔ اس فقرہ کا اختراعات میں شائع ہوا تھا کہ لیگی اختراعات اور معنیفین داخل علم نے مولانا پر سب و شتم اور طعن و تشنیع کا ایک ہی ہنگامہ برپا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو زبرد کے سانپوں نے جگر گوشہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ امدان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک پھر کی چٹان تھے جس بات کو جتنی سمجھتے تھے جاہل مسلمانوں کی غواڑ خانی کے ڈر سے وہ کہیں کہ اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے قومیت محمدیہ اور اسلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات اور احادیث نبوی، ائمہ صحابہ اور ائمتہ سے یہ ثابت کیا کہ اختلاف مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط ہے اور پھر ہے پھر آپ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تقریر اور کوئی خط لکھا نہیں جس میں پوری قوت اور جہد و آہنگی کے ساتھ قومیت محمدیہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریہ کی نفی کی گئی ہو چنانچہ وہ برہم مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگریس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔ پی۔ کانگریس کمیٹی کے دوائس پریذیڈنٹ رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ مولانا کانگریس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور کوئی شبہ نہیں کہ آپ

نے اپنے اس اتفاق کا عملی مظاہرہ ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ شاہدِ اطرِ قیام پر کیا ہے جو انگوٹھ کے طہر ہونے کے باوجود غلامی کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور باجہنوں نے انگوٹھ کا ممبر بن کر کونسلوں، اسمبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی ایسا ہی منفعیت کی شکل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے تعلق فی الدین و جرات، اعلیٰ حق جیسا کہ اس کے خوفی سے واقف ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل شریکِ شیعہ الہند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے محروم نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کیا وہ اپنے استاد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے یاد کر سکتا ہے کہ مولانا جب قومیتِ متحدہ کا اداکار نے ہی تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟

غایتِ ہندو نظری | مولانا کی بے لوثی۔ ہندو نظری اور انتہائی عالی ہمتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو سبب لینا چاہتے اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ ۱۹۳۱ء میں جب بھو میں آلی سلم پارٹنر کانفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹنر کانفرنس کے نمائندوں سے فرودار

لے میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھ سکی لیکن ایک چشم دید واقعہ کا ذکر کرتے بغیر رہا نہیں جاتا۔ غالباً ۱۹۳۷ء کا واقعہ ہے کہ اہلِ ضلع شکاری کی آغوشِ اسلامیہ نے اپنے حبیبِ نغمہ کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلا یا تھا حضرت مولانا صلی بھی تشریف لائے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتیرے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر موجود ہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے مگر اس وقت ان کو یہاں چشمِ خود دیکھا تو غایتِ عقیدت و ارادت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر دی کہ میں کوہنا ایسا کہ بیتِ خرامیں لے کر عودہ چوسمان آئے تھے وہ بھی سمیت ہونے کے لئے آئے تھے یہ سکر مجھ کو فدا قبول مرحوم کا شعرا و ادبا۔ سہ

سجدہٴ قریب اور دادِ دل کا خزانہ خود بخود اے کہ دراز تر کنی پیش کی کی بنا پر

بھونڈے پر گھٹو کرنے کے لئے ادا آباد آئے یہاں چار لکھ تک باہم گھٹو ہوئی رہی مگر بھر بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا مولانا دہلی بھی اس جلسہ میں شریک تھے آپ چاروں دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعہ علمائے ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا: ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگریس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات ملنے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے قاضی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جنگ میں شریک نہیں گئے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملتا تو پھر اس وقت اگر ہم میں فتنہ ہو گیا تو ہم اسے منوالیں گے۔ مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں:۔

”اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمیعت دوسری سیاسی جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں علماء کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے کہ وہ تنگ خیال اور ترقی کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور کرنے کے لئے اب ان کا دائرہ نظر اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی مسائل لانے کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی دہلی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے معاص و آدم آٹھانے کو تیار ہو جانے میں اگر قربانیاں دینے دینے پر ادارہ خدا خواست ختم بھی ہو جائے تو اس کی رازگاہ سے ایسے ایسے سورما اٹھیں گے جو انجام کار ملک کو آزاد کرانے کے،

(مسلمانوں کا دشمن مستقبل بنائوں اور دشمن میں ۱۹۴۵ء)

شریک شیخ ہند سوسیٹلی، احمد سہیل، مولانا سہیل، حضرت شاہ صاحب اور مولانا دہلی کے



خلافتِ داکھارادان کے سیاسی طرز عمل اور ان کی جماعتی جدوجہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصورِ سیاسی کی بنیاد پر برطانوی تہنشاہیت کو معکوز و ازکار رفتہ بنا کر مشرق وسطیٰ کی زبانِ حلال حکومتوں کو اس کی دستبرد سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور خلص محبِ وطن کے نقطہ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو رعبے مولانا دہلی اکثر اپنی تحریروں میں پیارے ہندوستان کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن و فضائل میں انہوں نے اپنے ایک خطبہ میں مسلسل کئی صفات لکھے ہیں (آزاد کے یہاں مہواری قبیلہ ذمی اور وطنی حکومت قائم کرنا بھی اس کا مقصدِ عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا وافر اثر مرث ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطیٰ اور ان کے ذریعہ سے تقریباً تمام ایشیاء بھی اس دائرہ میں آ جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحاً اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا تعلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرنے اور اُس کی حریت و استقلال سے تھا اور اسلامی اس لیے کہ مسلمان کا کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دینی کام بھی خلتا کھانا پینا، جلنا بھرنّا، سونا جاگنا۔ روزی کفّٰ اولاد کے ساتھ بیچکر ہستی زانی کرنا، مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی، غمگساری اور شرافت و انسانیت کا معاملہ کرنا۔ حد یہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام و تعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام میں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادت کی بجا آوری پر ملتا ہے۔

بہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں میں تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ نوجوان علماء پر اعتراض کرتے ہیں کہ علم مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو بھرہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی نرمی پسندانہ اقدام کر سکتے ہیں۔ جو اب میں گزارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر فہم بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپ گاندھی جی بھی ہیں کہہ نہ کہ ان کے علاوہ بھی یہ جی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نجی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کرنے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے دنوں اپنی خواہشات نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے نقوی۔ طہارت۔ پاک باطنی اور صحت کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست دان نہیں ہو سکتے۔ تحریک اسی طرح گاندھی جی کی اعلیٰ روحانیت اور ان کی غایت درجہ مذہبیت کے باعث یورپ میں کچھ لوگ ایسے نئے جوان کا مذاق اڑانے لگے اور جو کبھی ان کے اقوال میں باقول و نقل میں نفاذ ثابت کرنے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرنے لگے تھے غیر فوجی بھی نہیں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ! عہد یہ ہے کہ خود ہندوستان میں اپنے خاص تعلیم یافتہ اور باخبر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی روحانیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست دان تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس سر راج گوبند رائے نے ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہونے اگر وہ سیاسیات میں شہرت سے ہوتے مہاتما جی پر عمل کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جہنوں نے سو برس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص میں تاہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنا نہیں چاہتے۔  
اسپیشلسٹ نے دوسرا پہلو کی نسبت کہا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدمات کے قائل  
آدی تھے یہ قول بہت متکبر ہوتا تھا۔ یہی وہی آدمی ہے جو قسمی ہے کہ ایسے فہمیدہ عقلی  
طریقہ رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور یہ سیاسیات ان کے لئے  
مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny) اردو ترجمہ ص ۱۷۷

مذہب سے میرا گاندھی جی کی سیاسی بائیس سے اختلاف رکھنے والے اپنے پادروادھادی کے  
ثبوت میں خواہ ان کی ردعائیت اور مذہبیت پر کتنا ہی لعن طعن کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل  
حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی  
کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی زنجیریں کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے  
پارہ پارہ کیں؟ پھر ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ دارانہ نفوذ و خاد کے باعث جن خطرات میں  
گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ ادراپ اگر ہندوستان ترقی کرے گا اور  
پچھے پھوٹے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چل کر اور کس کی بتائی ہوئی راہ پر چڑھے گا؟  
ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

ادھر ہندوستان کے موجودہ گورنر جنرل شری راجگوبال آچاریہ کو دیکھئے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟  
ان کا کوئی پیغام کوئی تقریر اور کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر مذہبی تعلیمات  
اور دھرمی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ بحث پر اختلافات  
مذہبی کی روشنی میں غور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدر کی دھوٹی اور کڑی جھوٹی  
نعرے آتے دھوا آتے ہیں جو سب سے بڑا حاکم ہند اور پاکستان دونوں کا سب سے بڑا پھیل رہا

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست دان اور مدیر ہے پنڈت و اہر لال ہر دھند کے کتنے ہی بڑے ہر دھنڑے اور مقبول و پسندیدہ لیڈر ہیں لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دست شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی تنگ محدود دائرہ کو گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ پس جو چیز گاندھی جی شری را جگوبال آچاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص نہ ہو سکی وہ علماء کے لئے کیوں کر نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علماء کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؑ کا واقعہ یاد آ جاتا ہے لوگ عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوتی تو ایک روز خطبہ میں ارشاد فرمایا۔

”تم کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ میں کی اطاعت نہیں کرنے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرتے ہیں کہ سیاست نہ ملن طاعت نہ میرا حال بھی یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑی ہے یہ کم ہو جاتا تو میری جنگ کر ہی گئے پھر میں گرمیوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں تو اس وقت بھی تم ایسی ہی ٹال مٹول کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو میں رہی ہو وہوت میں بڑی غارت ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، پس بات تو تم میری مانتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علیؑ کو سیاست نہیں آتی“

اور ایک حضرت علیؑ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزندار حمزہ نے حق کے لئے منظور میت کے ساتھ ماں دیکھی اور کہنے والوں نے یہ بھی کہا کہ امام حسینؑ سب کچھ جانتے۔ مگر سیاست کے معاملہ میں نہیں جانتے

اگر سیاست نام ہے اپنے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز برے اور اچھے ذرائع کو اختیار کرنے کا تو یہ سیاست ”شبیثہ گرن مغرب“ کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دیکھا بھی واسطہ اور مخلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ تسخر کرنے کی رذائہ جرات رکھے ہوں اور جنہوں نے دینِ قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض و اہوا کا آلہ کار بنایا ہو بہر حال علماء کی نسبت ہمیں صاف غفلت میں اقرار کرنا چاہیے کہ انہیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انہیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خوددار، غیر تمند، باحیا اور با اصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آسکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شریعت برائے ہندو ہندو امان لانے والے داسے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحبِ قلم لن یوئن (Lin Yutang) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سما ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں بہتر ہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ جبرت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاست بہت کافی ہیں۔ وہاں علم، فراہنگی، ذہانت اور تجربہ و شعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے جو آدمی وسائل و ذرائع ہو سکتے ہیں ان میں تو کون سی چیز ہے جس کو یہاں آزما کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن با اینہم ان سب کا نتیجہ کیا ہے؟ عالمگیر امن قائم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہونک ترین جگہ کا اعلان ثابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سرمدیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں؟ محض اس لئے کہ دنیا کی باغِ عظیم الشان حکومتوں کی سیاست محض سیاستِ بالہ ہے مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرخسہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہی وہ تختہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح بیان کیا تھا۔

جس نے سوسج کی شعاہوں کو گزرا کیا زندگی کی شب تاریک سحر کرنا سکا  
ڈھونڈنے والا سار دل کی گزر گامزن کیا اپنے انکار کی دنیا میں سفر کرنا سکا

پس مادی طاقت و قوت کے ساتھ روحانیت - مذہبیت اور بے غل و غش اخلاقیات کا  
اتمزاج جو ہندوستان کی آب و گل کا اصلی جوہر ہے۔ اس ملک کا ایسا فخر اور ایک ایسا خصوصی امتیاز  
ہے جو نہ صرف ایشیا کے لئے بلکہ تمام دنیا کے لئے ایک میانہ روشنی کا کام دے سکتا ہے گاندھی جی  
اور حضرت شیخ الہند عصر جدید کی دو ایسی عظیم الشان اور بلند مرتبت شخصیتیں ہیں جن کا جواب صدیوں  
میں بھی پیدا نہیں ہو سکتا اور آج دنیا اپنے بڑے بڑے مفکر وں - فلسفیوں اور روحانی پیشواؤں سمیت  
ان کی نظیر پیش کرنے سے کیسر عاجز ہے۔ پس غور کیجئے اگر آج سب ہندو مذہب اور سیاسیات  
میں گاندھی جی کے نقش قدم پر چلنے کا عزم مصمم کر لیں اور اسی طرح اس ملک کے مسلمان مذہب اور  
سیاست میں حضرت شیخ الہند کا مکمل اتباع اور پیروی کر کے اس شعر کا مصداق بن جائیں۔

در کفے جام شریعت در کفے سندان عشق ہر ہر ہوتا کے مذاذ جام و سندان باغین

تو کون کہہ سکتا ہے کہ افلاس و غربت کا مارا اور فقر و دارانہ بغض و عداوت کی بادِ سکوم سے مرھایا ہوا ملک  
بارغ ارم نہ بن جائیگا۔ اور اقوام عالم کے لئے ایک قابل تقلید نمونہ پیش کرے گا آج بد قسمتی سے  
ہمارے درمیان گاندھی جی ہیں اور نہ حضرت شیخ الہند لیکن ان دونوں بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے  
والے موجود ہیں مولانا حسین احمد مدنی اور پنڈت جواہر لال نہرو دونوں ایک جگہ بیٹھ جاتے ہیں تو خدا  
کے دل ایک دوسرے کی محبت اور عزت و احترام سے بھر جوتے ہیں شرافت ان کی بلائی یعنی ہے نہ  
السانیت ان پر عقیدت و اداوت کے پھول نچاؤ کرتی ہے۔

جگ انادی کی ایک نمایاں خصوصیت | اس لائن پر ہندوستان کے مستقبل کا نقشہ بنانے سے قبل آپ

ذرا مامنی پر ایک نگاہ ڈالتے ہندوستان نے حکومت و قوت کے خلاف بھی جنگ آزادی لڑی ہے

اس کا سرخوشہ جو نیک اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بار پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکھ بھی مد سے سکھوں پر قائم کر دیا، گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرتے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے ”دل کی اندرونی آواز“ جو ان کی تعالیٰ جس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح مدار جب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں دیکھتے تھے اور جو نیک بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں فریاد یکساں ہیں اس بار پر دونوں قدم قدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترکہ موات کا حربہ تجویز ہوا تو پاسنوں علماء نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کرنے کا فتویٰ دیا۔ سودیشی ”چورہ کی تحریک“ جی تو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند نے شیخ جلال الدین دہلوی کا عربی رسالہ الاجرا الجزل فی الغزل جس میں چورہ کا نئے کی مفصلیت اور سودیشی کی ضرورت ثابت کی گئی ہے اس کو مع ترجمہ کے چھاپا اور اس کے شروعات میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا ”وہ لوگ جو چورہ کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے ہیں اور نہ فہم لگانے میں کہہ رہے تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے۔ مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو گئے، وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے اس کی تسلیم ہمارے ہی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس چورہ کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھراؤں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں یہ نہ کی گلیوں میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ ان کو ان کے مذہبی احکام یاد دلانے میں۔“

(چورہ کی مفصلیت جو محاذ نشین محبوبہ عزیز پر ہے اگر وہ)

ایک دلچسپ و سنجیدہ واقعہ | علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی اقتاد طبع بہت سی کر رہا جب کوئی اقدام کرنے سے متعلق اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سربراہیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی دونوں کا باعث ہو گا کہ سلسلہ میں جب انھوں نے قانون ملک کی خلاف ورزی کے لئے میوں کا بیادہ پاسفر کے ملک بنانے کی ہم شروع کی اور اس میں مجید العلماء اور مسلمانوں نے دل کو کھولا کہ حقہ لیا تو اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا نور شاہ اور ان کی جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جس کا نام اب یاد نہیں رہا گذرے والے تھے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مٹھی مسلمانوں کے ساتھ براہِ محترم مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سید ہاروی اور مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہنچ کر گاندھی جی کے دشمن اور ان سے ملاقات کا ارادہ کر لیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا مجموعہ خیال ابھی فروغ تھا "تاہم بانی تھر ایک سے مصیبت اور تھر ایک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جوش زن تھا میں بھی ان دونوں کے ساتھ ہوں۔ اللہ بکر آج اس واقعہ کو ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی اور چھوٹا سا گاؤں تھا لیکن اس روز محل میں منگل ہو رہا تھا ان دنوں کا ایک سمندر تھا جو وہاں ابل پڑا تھا وہاں کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کبچہ کرتے ہوئے پہنچے دس گیارہ میل کی مسافت پیادہ طے کر کے آئے تھے مگر کیا حال کہ ٹھکن اور تعب کا اثر ذرا بھی نمایاں ہو۔ جسم میں وہی جی مستعدی چھڑا ہر وہی مسکراہٹ اور مخلصانہ سنجیدگی۔ تھا ہوں میں وہی عزم و ہمت اور استقلال و حوصلہ کی جھلک، بیشائی بڑھ ہی علیٰ طریقہ اور فرائض و کی بشارت اور رونا رونا کی آئے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہو گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب جماعت کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ہم تینوں نے ان کو اپنا مسکا



کرائی فردا خد بلا لیا ادبیا و جو داس کے کہ لوگوں نے ان کو گھبر رکھا تھا ابدہ جہزہ چلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گفتگو بھی کرتے جاتے خطوط لکھواتے جاتے اور درگذر کذایات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دیانت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات بڑے اور پھر فوراً بولے ”میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا اللہ شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ بن چیزوں پر ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا بانی۔ گھاس اور نمک“ تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہمدی طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث میں بس بانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کنابوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے ”گاندھی جی یہ سنکر بڑے خوش ہوئے جیسے انہیں کوئی ایسی چیز مل گئی ہو جس کی انہیں دیر سے جستجو تھی اور فرمایا ”تومووی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت مل گئی“ تب جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ میری فرمائش کو مدینہ کو رخ اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں پڑا فکرم گزار ہوں گا“ چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد گاندھی جی کا اور ساتھ ہی ملتے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور دہلی بڑھانا ہندوستانی کا ایک ایسا طرز اتے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سر بلند کر دیتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث ادریت کی اس نیر و تلک دنیا میں ایک مشعل راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم باز آ رہی ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمت و یرینہ کی پیشانی پر ایک البسارِ تلخ لگا دی ہے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سر لگانا انتہا درجہ کی بے عقلی ہے مذہب کی مثال تو ایک غوار جیسی ہے جس کی اہمیت اور منزلت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی باطل بھرانِ جہنم کے عالم میں اس سے خود اپنی با اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے غوار کو مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ غوار ناکردہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکی ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے مرفوضاد کا قلع قمع کرنا ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و وادری کرنا اور اپنا ہر کام خالقِ کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج ہر شیر زن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی غوار کو اس کے صحیح مقصد و نشان میں استعمال کر کے اس پر سے بے گناہوں کے خون کے دبے مٹا دے اور اس کی بدنامی کو ٹیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیامِ دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے اور دونوں کو یہ بتانا ہو گا کہ وہ انسانی فلاح و بہبود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں۔ ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آ گیا ہے اور بحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعلان کرنے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذاہب کے اس دورِ ابتداء و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی روحانی اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آسودہ و خوشحال کرنے کے لئے مفرود ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

ذکیا علیہ السلام میں بھی ہندو مسلمان کا اشتراک | جو گاندھی جی اور علمائے گرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد پر مذہبی رواداری اور مذہبی اختلافات پر مبنی جمہوں نے ہندو مسلمانوں کو اختلاف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درد و غم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنا پر بعض ایسی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آتے تھے مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہند ترکوں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے سنہ ۱۹۱۹ء کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کلیسا ساتھ دیا مسلمان اس کی کو بھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادرانِ وطن کے شکر گزار تھے چنانچہ مولانا فاضل محمد <sup>رحمۃ اللہ علیہ</sup> دہلوی جو مولانا محمد قاسم صاحب نافذی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے مہتمم تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں ۔

”میں اپنے اہل ہم وطن معاذوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف دینی ہمدردی بلکہ عملی شرکت کر کے اپنے آپ کو مورد الزام بنا لیا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور عین نظری کے لئے آمادہ ہیں“

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے دیوبند منعقدہ ۱۹ دسمبر ۱۹۱۹ء ص ۱)

مولانا فاضل احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تائز کا اظہار ان نغموں میں کرتے ہیں

”خلافت کا غرض لا اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب و غریب مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش کے ساتھ شریک تھے“

اسی سلسلہ میں ایک اور جگہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

”خلافت کا غرض لا اجلاس ۱۹۱۹ء کو بمقام ناگپور راجسدارت مولانا محمد علی

جو اپنی منفرد ہوا کا ٹکڑا اسلام بیگ کے اجلاس میں دہیں ہوئے تھے سب سے پہلی  
 محکمہ ہندوت رام بھوت چودھری نے پیش کی جس کا خلاصہ تھا کہ جب تک خلافت کا  
 مسئلہ نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے  
 مسئلہ میں ہندو برابر ساتھ میں گئے۔ ڈاکٹر راجکمار چکر دتی دڈا کر نے اس تجویز کا نامید  
 کی جو پاس ہوئی !!

(روشن مستقبل ص ۵۱۷)

مرت مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا۔ موضوع بحث کی اصل سوچ  
 کو اجاگر کرنے کا سبب ہو گا کہ جب تک کانگریس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے  
 مسلمان جو کئے نہیں ہوئے تھے اور آزادی کے بعد حقوق کی تعین و تشخیص کی کشمکش پیدا نہیں ہوئی تھی  
 ہمارے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز اور اپنے  
 کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ مرت مذہبی آزادی تھی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہوجانے کے بعد مسلمان  
 اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں غیر  
 واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا  
 ذکرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرمان ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے  
 کھانے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں تو مباحات میں آزادی کا مقصد یہ تھا کہ ان چیزوں کے اختلاف  
 ترک کرنے یا نہ کرنے کا دار و مدار صرف مسلمانوں پر ہو گا اگر وہ خود کسی بڑی اہم مصلحت  
 کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی مفید کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی  
 حکومت کو جس میں بہر حال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کے  
 جماعتی مفید کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر ہمارا کیا

جدوجہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے نئی نوع آزادی نو مسلموں کو انگریزی راج میں ہندو جمہوریت حاصل تھی۔ نماز روزہ۔ زکوٰۃ حج وغیرہ پر کوئی قید نہیں تھی مگر بعد نماز کے وقت مسلمان ملازمین سرکاری کوناز کے لئے چھٹی گنتی تھی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پوڈیٹے ٹولیس سے یا پٹن سے روپیہ بھی مل جاتا تھا۔ محاورہ یہی ہر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں حج خالص اسلامی قوانین کے مطابق فیصلے کرنے سے زکوٰۃ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ سچہ آخروہ کون سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے؟

ہات دراصل یہ ہے کہ مذہبی آزادی "سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر منسوب کاری لگائی جاتے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انہیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے لٹنے جانے میں یہ سلسلہ ختم ہوا اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ یہی علماء کی مراد مذہبی آزادی سے مذہبی آزادی زیر حکومت وطنی، یعنی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو ناہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم کھنی تھی۔ علمائیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو غیرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک پنج الہند پاک | بہانہ یہ کہ ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف تحریک پنج الہند کے اصل منشا و مقصد اور اس کی اصل اسپیٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح جوائی گئی؟ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد اور کانگرس پراس کے کیا اثرات ہوئے؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصدِ عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؛ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اد جوادینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہئے کہ مسئلہ میں کاشکس کی تحریک ہندوستان میں جوڑو اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک بہ دلوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھے، پھر تحریک شیخ الہند امدون ہند اور بیرون ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی معیشتیں، صنعتیں، اور سرمایہ اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی تکسیر نہیں پھوٹی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ تنگ آمد تنگ آمد "دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔"

(باقی آئندہ)

## غلامان اسلام

(طبع دوم)

اتنی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کتب و کلمات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے۔ ہم صفحات بڑی قطع قیمت جلد کے غیر مجلد با پنج روپے آٹھ آنے

# نباتات و رجاء میں زندگی اور شعور

(از جناب مہرولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ ایم بیٹ آباد)

یاد نہیں کہیں اور کس بنا پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:-

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ ادبات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور

کے ارتقا کے منازل و مدارج ملے ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف

نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتا کی اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے تین چار سال

سنسکرت پڑھی اور کچھ شبد معامل ہو جانے پر مختلف زاجم و شعور کی مدد سے شرح لکھنی شروع

کر دی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شروع کے دوران میں مجھے اپنے پرانے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔

گیتا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۱ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:-

”اے بھارت خاندان کے بہترین قرد (یعنی اے ارجن) جان لے کہ جو کوئی ہستی کچھ

پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کثیر یا کمشتیرگی کے طبق سے پیدا ہوئی ہے۔“

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والی اور حرکت نہ کرنے والی سب پر کوئی حد پڑنے کے

پیدا ہوئی ہے۔ یا یوں کہئے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات  
بت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس  
سب زندہ ہیں اور سب صاحبِ درگ و شعور۔ حاصلِ کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک  
مے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں اتما کام کر رہی ہے۔ کوئی چیز  
میں بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقعہ بے جان اور بے شعور ہیں  
ہر سانس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس  
شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے  
جب شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند در چند مقامات 'ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر  
جان چیزیں فی الواقعہ جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے  
ہے۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے  
زیمنوں کے خلاف کئی قطعی دلیلیں موجود ہیں

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَهُمْ مِنْ أَفْعَادِ ذَٰلِكَ فَعَلُوا	پھر سخت ہو گئے ہمارے دل اس کے بعد
كَالْجَارِثَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ	سودہ خن جگر کے ہیں یا اس سے بھی زیادہ
الْجَارِثَةِ لَمَا يَتَخَصَّمَنَّ مِنْهُ الْأَهْلُ ذَٰلِكَ	سخت۔ اور تجروں میں سے تو بعض ایسے
بِمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ فَهُمْ مِنْهُ الْمَاعِزِينَ	بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہریں
بِمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ فَهُمْ مِنْهُ الْمَاعِزِينَ	اور ان میں سے بعض وہ بھی جو کہ بھٹکتے



میں ابد تکلتا ہے ان سے پانی ابدان میں

سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑنے میں اندر کے

خوف سے ۔

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

”یہاں پھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پھر ان دونوں باتوں سے عاری ہے۔ پس پھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جمادات و حیوانات میں سے ہر ایک کے لئے ایک روح مجرور ہے۔ جسے آیت فَسُبْحَانَ الَّذِیْ یُبْدِیْہَا مَلَکُوتِہِیْ شَیْءٍ مِّنْ لِّفَظِ مَلَکُوتٍ سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجرور زندہ ہے صاحب شعور ہے اور دلاک ہے ہر جاد و اور حیوان کی صلوة و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جا بجا آیا ہے اسی روح سے ہے لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس بعض کا اثر روح جوانی کے توسط کو پہنچا ہے۔ بلکہ ادوارح ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں بیچ جوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی پر تو اور شعشعان اپنے خاص جسم پر دلالت ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ متعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ادوارح کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں کریں گے۔“

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے ۔

وَيَسِّرْهُ لَكَ وَيُخَفِّضْهُ لَكَ ..... (۱۲، ۱۳) اور ہاکی بیان کرتا ہے بعد اس کی حمد کے ساتھ  
یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ سچائی کی کوکب بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور ذراک  
طاقت ہے یہ بات کو بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے  
جل کر آپ دیکھیں گے کہ ملی دنیا کس مدت تک اس حقیقت کی قابل ہو چکی ہے۔  
خدا آگے اسی سورہ میں ہے۔

وَاللّٰهُ يَتَجَسَّسُ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور اللہ ہی کو سجدہ کرتا ہے جو اسرار اور  
طَوَّعًا وَّكَرْهًا وَظِلْمًا لَّهُمْ بِالْغَدْرِ وَالْاَمَانِ زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور  
(۱۵-۱۳) ان کے سلسلے بھی جمع اور شام کے وقت

سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً  
وَّكَرْهًا اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نالوائی اور کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات  
کی نادانیاں کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور میرا یہی تاویل ہے  
حق بود تاویل کاں گر مت کند  
نے کے سست و سرور ہے شرم کند

فلسفہ تو اب یہاں تک پہنچا ہے کہ جزو لا یتجزیٰ تک صاحب شعور ہے۔  
وَيَسِّرْهُ لَكَ وَيُخَفِّضْهُ لَكَ اور تابع کیے تھے ہم نے ساتھ داد کے پہاڑ  
رُكْنَا فَعِلَيْنَ (۶۱-۵۹) کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پڑھتے بھی اور  
ہم ہی ایسا کرنے دے تھے۔

پہاڑ بھی اللہ پر نہ تھے نبی و داد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تہجد میں غافل ہوتے تھے لیکن  
معجزات ایسے مقامات پر عجیب عجیب باتیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نفی قرآنی

کے مطابق باقیں۔ قرآن کو موزون کر اپنے مفادات کے مطابق بنانے کی کوشش کرنے میں حقیقت  
ہر ہے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح و تحمید میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ ادب بات  
ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا  
وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ  
إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (۷۲-۷۴)

بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں  
پر اور زمین پر اور پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے  
انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے  
اس سے اور اٹھایا اسے انسان نے بے

شک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی؟ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روزِ روشن کی طرح یہ بات  
روشن ہے کہ سورج، چاند، تاروں، پہاڑوں اور زمین وغیرہ جادوی مخلوق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے  
اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا  
ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر  
کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

تعب ان لوگوں پر ہے جو اگر ساتس والے ایسی بات کہیں تو مان جاتے ہیں اور اگر قرآن کو  
توفیق میں پڑ جاتے ہیں۔ اور تاویل کرنے لگ جاتے ہیں تو یہ سمجھتا ہوں کہ ایسے لوگ صرف زبان  
سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ  
فَرَمَقَمَ بِرَبِّ السَّمَاءِ فِي طَرَفِ دُحُوَانٍ

فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيَةً أُنَادِيكُمْ هَا  
 نَالِنَا أَيْنَا هَا سَمِعِينَ فَقَبْضَهُنَّ سَبْعَ  
 سَمَوَاتٍ فِي يَوْمٍ مَبْنُوعٍ وَأُخِي فِي كُلِّ سَمَاءٍ  
 آمُرُهَا ۝ ۰۰۰ (۴۱-۱۲۰۱۱)

مناپس کہا اس کو اورد زمین کو آؤ خوشی سے  
 یا حیر سے۔ وہ دند بولے کہ ہم آئے خوشی  
 خے پس بادیا ان کو سات آسمان دود فانی  
 میں۔ اورد دہی کی اس نے ہر ایک آسمان  
 رکے دل، میں اس کا کام دہی اس کے فزقن

(دقائق)

کتنے صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے  
 آؤ یا حیر آئے جاؤ گے انھوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آتے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل  
 میں بند بوجی ان کا کیا گیا کہ تمہارے فزقن اور دقائق یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، سیاروں، ستاروں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو  
 کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اللہ کتنی پابندی اور مضبوطی کے ساتھ  
 اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے  
 جان اور بے شعور کہا جاسکتا ہے۔

سورہ نبا (۷۷) کی آیت یَقُمْ يَتَقُمْ الرَّفِيعُ..... کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب  
 رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

» یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیفے کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان  
 کو زمین کو پہاڑ کو دریا کو درخت کو اور پیچر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام  
 پر ملکوت کل شیء کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفہ خداک کے ذریعہ ہر ایک چیز کو اپنے بڑھنے  
 کی تسبیح و عبادت میر ہے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک لڑائی جو ہرے جو نام جو اہر و

اعراض سے متعلق ہے۔ اور انہی جو اہر و عانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں نیک اعلیٰ نماز اور زندہ وغیرہ اور غائۃ کعبہ قیامت کے دن اور برزخ میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور نات شہادت دیں گے حدیث صحیحہ میں ہے کہ موزن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پھر وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے متعلق اور ولع اور نباتات و جمادات وغیرہ کے متعلق اور اح  
میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں غیر سلسلہ  
مزان بھیک ایک گواہی اور سن لیجئے۔

اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا  
وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ نَفْقَاتُهَا وَقَالَ  
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ  
أَخْبَارَهَا يَا أَرْضُ مَتَى أُدْخِلُكَ  
جِبْهَدِي جَانِبَ رَبِّكَ  
جَبْهَدِي جَانِبَ رَبِّكَ  
نکال باہر کرے گی زمین اپنے بوجھ اور کہے  
لما انسان کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اس دن زمین  
بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے پروردگار  
نے وحی کی ہے اس کی طرف۔ (۹۱ - ۹۵)

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”یہاں بعض کومبوں کے دل میں شبہ گذتا ہے کہ زمین جو جادو و عقل ہے کس طرح باتیں کرے گی۔ اس شبہ کا تھنقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز متعین رکھتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے ابدان میں  
تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوق  
کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور انہیں ہمیشہ احساس اور حرکت اعتباری موجود نہیں ہوتی  
اس لئے ان کے ارواح کا ابدان کیسا نہ متعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خفی متد

(سجرات و غیور کی صورت میں) کبھی کبھی ظاہر بھی ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گزار ہو چکی۔ اب صوفیہ کرام کے معتقدات کا اندازہ مولانا نے روم کے ان اشعار سے کھینچ لیا۔

ہستی کو وہ ہست مخفی از حسد	ہستی بچوں خود کے پے برد
باد را بے چشم اگر منبش رنداد	فرق چوں میکرو اندر قوم عاد
آتش نمرود اگر چشم نیست	با غلبش چوں نرم کرد ایست
گر نبودے نیل را آن نور دید	از چہ کافس و از مومن برگزید
گر نہ کوہ دستگ بادید ارشد	بس چرا داد و داد را دیار شد
ابن زمیں را اگر نبودے چشم ماں	از چہ قاروں را فرد غور و آفتاباں
گر نبودے چشم دل حنا را	چوں بدیدے ہجر آں فرزانہ را
در قیامت ابن زمیں در نیکنے بد	کز ما بدیدہ گواہی سے دہد

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند با من دو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ یا باخاٹو دیگر تمام عناصر فرد کے احکام کے قریب بند ہیں

جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں

اور خدا کے ہمیں ان کی زندگی ادا ان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کرتے۔ یا ہم ان کی باتیں

نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا فتنہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور

اس کے احکام کی تعمیل میں ہم تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی تسبیح و تحمید کرتا رہتا ہے۔

تَسْبِيحُ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِ تَسْبِيحُ كَرِّ عَيْنٍ أَسَىٰ كِي سَائِلِ آسَمَانِ خُور

مَوْتِن دَفْنِہُن۔ وَلَیْن مِیْن شِیْئِی الْاَلِیْسِیْہُ  
 زمین اور جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز طبعی  
 یَحْمَدُہُمْ لَکُنْ لَا تَنْفَعُوْنَہُمْ تَسْتَحْمَدُہُمْ  
 نہیں جو تسبیح کرتی ہو اس کی حمد کے ساتھ  
 (عنا۔ ۴۴۴)  
 لیکن تم نہیں سمجھو ان کی تسبیح کو۔

فشنر و پ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔  
 دشنر کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا  
 میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہم اپنے  
 تجربے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن  
 براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کہے۔ دوسرے ادواح کے وجود تک میں  
 فقط تمثیلی نتائج سے پہنچا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل  
 موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں  
 .... عالم حیوانات سے عالم نباتات کی طرف غور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے  
 ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور  
 حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے  
 میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ  
 وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ادواح کا درجہ زمین کا ایسا ہی تعلق ہو۔  
 جیسا کہ ان اجسام کا جسم زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجربہ ہے کہ ہم انسانوں  
 اور حیوانوں کی روحوں کو یا شعور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں غلط  
 ادنیٰ ادواح کا اعلیٰ ادواح سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا ان سے  
 متعلق انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام روحوں میں ایک روح برتر و محیط کے

ساحفہ الہی " (دارع فلسفہ جدید جلد دوم مصنفہ ڈاکٹر میر تقی میر) ص ۵۹۸-۵۹۹

خیزہ جہد الحکیم - صفحہ ۵۹۸-۵۹۹

روپ کا ایک اور مفہوم کیا ہے؟

"ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ قوت۔ علم اور جذبہ جوڑ  
 ہونے کے سب سے مقدم یہ معنی ہی کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کر لے کر قوت  
 ہے..... اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصدق  
 علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے..... قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں  
 پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے نفع کی کوشش کرتی ہے،  
 پتھر پتھر کی رہنا چاہتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اٹھالیں تو وہ زمین پر دابیں آنا چاہتا ہے  
 جہاں اس کا گھر ہے" (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۱۷ تا ۱۸)

ابھی اگر اس کہنا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات۔ حیوانات اور انسان سب  
 روح کے کرشمے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ سے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضاء مل  
 گئے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کار فرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے  
 بلکہ ہم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبول کرے گی رواستان دانش مصنفہ ڈاکٹر حسیف  
 دار الحکیم - صفحہ ۹۸

"ہر شے کے پاس جوہر کی دو قسمیں ہیں۔ جنہیں کیمیاء صورت اور مادہ کہتا ہے اور کیمیاء

روحانی اور مادی جوہر۔ روحانی مادہ یعنی وہی روح کائنات سرمدی صورت بھی ہے

وہ تمام پیدا اعضاء جو ہر شے والی صورتیں برقرار رکھتے ہیں۔ اور وہ روح لا محدود بھی ہے

تو روح لا محدود کے فیض میں پائی رہتی ہے سہرہ شے جو موجود ہے کہ وہ اور ضروری



مذہب زندگی مختلف ہیں۔ (تاریخ فلسفہ ص ۱۵۶ - جلد اول صفحہ ۱۵۶)  
 سفر مطلق جسے "تجربہ" اصل حقیقت کہتے ہیں۔ اس کا اصطلاحی نام موناڈ ہے  
 ایک بنیادی نکتہ ہے جس کے معنی الاتی یا عدت سکریں۔ ..... ہم اپنے اندر کچھ  
 ہیں کہ اس طرح شعوری حالتیں تاریک غیر شعوری حالتوں سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی حالت  
 سے ہمیں یہ قیاس کرنا چاہیے کہ موناڈات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں  
 پائے جاتے ہیں کچھ سو رہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جاگتے  
 ہیں۔ ..... ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احساں اور ارادہ کے ملکات صرف مادے  
 کے اسی حصے کو عطا کئے گئے ہیں جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ اپنی مدارج حیات  
 میں بھی اسی کے مانند ملکات موجود ہوں گے خواہ ہم انہیں روح کہیں یا نہ کہیں؟  
 (کتاب مذکور صفحہ ۴۶۶)

سوامی رام کونے دن ایک اور بعض دوسرے محققین نے فرد میں کے ذریعے بعض چھوٹے  
 چھوٹے عضویہ دریافت کئے تھے۔ لائنبرن نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریہ کی تجربی بنیاد خیال کیا کہ بظاہر  
 بے جان مادہ میں بھی قوت زندگی اور روح موجود ہے۔ اس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ بظاہر  
 یک رنگ اور بے اعصاب مادے میں بھی ہم فیزیکی، انفرادی ہستیاں پائی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۴۶۶)  
 "مادہ اول۔ صورت۔ قوت زندگی اور عقل جو وہی کچھ ہیں جو فطرت۔ فطرت  
 وہی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات وہی کچھ ہے جو خدا ہے۔"

یہاں تک کہ بات صاف ہے۔ گوہیں بخش۔ جو کہیں موناڈ کے نظریے کی اور صورت  
 ہے۔ اس نظریے کی تفصیل روڈکی لاطینی تصنیف میں ملتی ہے۔ ... ممکن ہے کہ موناڈ  
 سے مادہ کی مراد ان انتہائی باریک ذرات سے جو جن میں اجزائیں (تقسیم شدہ)

تصور کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک مونا دو صاحبِ شمع ہے۔ اور اس لئے تمام کائنات  
 ۱۲۰ مختلف چھتھ چھ مونا دل کر اور ذات (انیم) کے ایک مجموعے کے اندر بیچ و بیچ ہو رہے  
 سے داخل ہو کر اس مجموعے کو ابتدائی جسموں کی صورتیں اور خاصیتیں دیتے ہیں۔ یہ جسم  
 بتدریج بنائی جاتی اور پھر انسانی جسموں میں ترسیں گئے ہیں۔ لیکن یہ زندگی بخش عمل انسان  
 پر ختم نہیں ہوتا۔ زمین اور دوسرے سیارے۔ سورج اور ستارے تمام کے تمام بڑے جسم  
 کے مراد ہیں۔ اور ان میں صاحبِ عقل روحیں ہیں۔ جیسا کہ ارسطو نے خیال کیا تھا ان لوگوں  
 پرانا علم لامتناہی جس سے ارسطو نے یہ خیال اخذ کیا تھا۔ اُس کے بڑے دشمن برتوکی  
 تصانیف میں بھی دہرایا گیا ہے (ہسٹری آف مائن فلاسوفی۔ مصنف لے ڈیویوین صفحہ ۱۰۱)۔  
 لیکن کتنا ہے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم بے جان مادہ کہہ سکیں۔ کائنات  
 تمام تر زندہ ظاہروں پر مشتمل ہے۔ . . . . اُس کے نزدیک ہر ایک مونا دو میں نفسی (سائیکلک)  
 زندگی کی یہ دو خصوصیتیں موجود ہیں۔ ایک وقت یعنی سوچ و بوجھ اور دوسری آئندہ۔ گو مونا دو کو  
 ابنِ کاشورہ جو (کتاب مذکور صفحہ ۵۱-۵۲)

فیوض المحرمین مصنفہ شاہ ولی اللہ کے ترجمہ اور دو موشورہ مشاہدات و معارف از پروفیسر  
 محمد سرور کے صفحہ ۶۲ پر حاشیہ میں مندرجہ کا مقدمہ ذیل نوٹ قابلِ حوصلہ ہے۔  
 ”مولانا محمد قاسم رحمت اللہ علیہ تقریر و لہجہ میں لکھتے ہیں۔ ہائی رہا عالم کے لئے  
 روح کا ہونا۔ ہر جہد نظر سرسری میں ایک نامعلوم بات معلوم ہوتی ہے مگر میں جانتا  
 ہوں کہ وہ میں کی بجائے اس کے اندر کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے ادا ہے اور اسے سے  
 حرکت کرنے کا کام رکھ دیا ہے۔ اور اگر ہم تم یہ بات جاننے کو زندگی اسے میں کہنے  
 کہ زندگی حقیقت میں اسے کہتے ہیں کہ میں سے جانتا پچھتا سوجھا نہیں مکتبہ ہے تو

ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ درخت۔ پہاڑ۔ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں  
بھی مدوح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے بڑی فریادیں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس  
آتشِ اشد کے جن کو ہم جاہل کہتے ہیں ابدوں میں بھی بلکہ جہنم میں جان ہے۔ اور ہر ذہن اور ہر  
چیز کے لئے ایک مدوح ہے تفصیل اس جاہل کی بے کپی سے واضح ہو چکا کہ اس  
عالم کی ہر چیز کا جھوٹی ہے لے کر بڑی تک وجودِ ابد ہے اور ذاتِ ابد ہے۔ یعنی دو  
وجود ہیں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذاتِ خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت  
ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجودِ ظاہری کو نیز لہر و موجوں کے جو شعاعوں  
سے پیدا ہوتی ہیں ادھر مرصع اور میدان میں مدعا نظر آتی ہیں۔

مولانا مودود فرماتے ہیں

واکھ ادا نمود از اسرارِ داد      کے کند تقدیرِ او نالہٴ محبت  
گر نیندے واقفانِ امرِ کُن      وہ جہاں رو گشتِ بوسےِ این سخن  
فلسفی رازِ سرہ لے نادمِ زند      دمِ زند دینِ حقش برہمِ زند  
دستِ دہائے او حما و حبانِ او      ہر چہ گوید تلخ و دورِ فرمانِ او

یعنی جو شخص بھید کا واقف نہیں وہ جادات کے کمال و فرما دکنے کی تقدیر نہیں کرے  
اگر فریقش عالم کے بھیدوں کے جانتے دانتے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ سمجھتا۔ فلسفی  
طاقت نہیں کہ وہ جادات کے با شعور ہونے سے انکار کر سکے۔ اگر انکار کرے بھی تو دینِ حق اسے  
برہم کر دے کیونکہ نہیں دیکھتا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جادات ہیں لیکن اس کی روح جو حکم کر  
ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔

شیخ محمد امین ابن عربی اب ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔

دو واضح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روحِ الہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی تدبیر میں کہہ سکتے ہیں کہ صورتِ ارواح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اللہ یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روحِ تسبیح ہے روحِ تدبیر نہیں تسبیح نے اس پر طویل بحث کرنے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی مخلوق نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواح جادہیں اور ان سے رتبہ میں کم ارواح نبات ہیں اور ان سے کم مرتبہ ارواح حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی روحیں ان سے بھی گئی گذری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسبِ تقادیر طبقتِ اجزاء اولیا اور مؤمنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ اخفا میں الہی ہے۔ (البراقیت المجرأہ۔ بحوالہ نعت القرآن مؤلف محمد عبدالرشید غانی۔ مذہب المصنفین

دہلی مکتبہ موم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

دیکھئے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قابل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روحِ انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روحِ حیوانی ہے اس سے کم روحِ نباتی اور سب سے کم روحِ جادہ ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفتِ الہی کا تعلق ہے۔۔۔

الف۔ روحِ جادہ سب سے ہنڈ مرتبہ پہلے ہے۔

ب۔ روحِ نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روحِ حیوانی اس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ روبرج انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے نیچے درجہ پر۔

وجہ یہ ہے کہ روبرج جمادی سراسر معرفت الہی اور تسبیح و تہجد میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیر جسمانی سے بالکل بے تعلق روبرج بنائی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ روبرج جوانی میں معرفت اور بھی کم اور تدبیر جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں گارہتا ہے۔ اور معرفت الہی اور تسبیح و تہجد سے قطعاً قائل۔

ہر گیارہے کہ از زمیں روید

وحدہ لاشریک لہ گوید

## مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں طبع ثانی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انصاف غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جلد پائیش کو مضبوط شدہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جلد پر کتاب کی حیثیت دی گئی ہے جیسی قطع صفحات ۷۴۴ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

# عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فاروقیٹ چیف ایڈیٹر روزنامہ المجمعۃ دہلی

”عقل کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا لامحدود؟ وہ قابل اعتبار ہے یا

افلاک اعتبار سے بطور ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

انٹارویس اداؤنیسوس مدی کی مادہ اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور

زہی (قوت) ہے ان ہی دونوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے اداؤن ہی کے ظہور پر کائنات

اطلاق ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (consciousness) مادہ کے دائرہ

سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ان کا سرچشمہ بھی مادہ

رازی ہی ہے۔ مادہ کے اجزاء کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی

اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ پرطبی اور کیمیائی قوانین نافذ

ہیں اس لئے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیر اثر ہیں مقاطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے

رکشش مقاطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان ہی

دب و کشش ہوا شدہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس

ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور دواک کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے اداؤن عقلی

ہم موت یا جاگرت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا سامان جمع کر دیا ہے

میں نے بتایا ہے کہ میں جو ہر جات (Protoplasm) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خدا اس  
 ترکیب کا رہن۔ ہائڈروجن۔ آکسیجن۔ نائٹروجن سے مل میں آئی ہے۔ یہی گیسوں دو سرے جہاں  
 یہی ظہور میں لئے ہیں اور ان کا وجود بے جان مہول میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی  
 در شعور مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اعداد سے مہرہ ان کا کوئی وجود نہیں ہے مگر وہ  
 شان و آفتاب پر ظور کرنے سے معلوم ہو گا کہ ان سے زندگی کے خفائی کی گہرے کشائی نہیں ہو سکتی۔

دام الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات یا نو سال میں بالکل ہی  
 بدل جاتے ہیں۔ آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال پہلے  
 معدوم ہو جاتے تھے اور انکی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہو گا۔ اگر شعور یا داغ بھی ذرات ہی کے ذرات ہوتے  
 جسمانی نظام بدل جاتے سے اسے بھی بدل جانا چاہئے اور انسان کو یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ ایک سال یا  
 اس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے مین سال پہلے تسک بھی کھانا یا نہیں؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ  
 سکی یاد ابھی تک دماغ میں تازہ ہے اور ۲ سال کے واقعات تک کی تفصیلات دماغ میں محفوظ  
 یہ اکثر لوگوں کو سمجھنے کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک بدل جاتی نظام کی بار بدل چکے ہیں  
 حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے۔ ذرات بدل  
 تے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے۔

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر مبنی ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی مبنی ہوں گے اس میں مشابہ کے  
 نہ ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں۔ مادہ کے ذرات میں جسم  
 مرنے۔ ذہن۔ شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوقات سے خالی ہے آپ پتھر سے بی کا سرچوڑ  
 ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں پتھر سے کہہ سکتے ہیں  
 نہ شکل اور ذہن سے خالی ہے آپ اپنے انمول کو تاپ سکتے ہیں مگر ذرا اپنی تپاؤں کو کو تاپ

کردیکھئے ؟ بقول سرجمیں خبیر

”تم رسی کھینچ کر گھنٹی بجا سکتے ہو کیونکہ ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذات  
لیکھ شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لاسکتے مثلاً عر کے دماغ اور مادی ذات میں کوئی تعلق  
نہیں پس یہ کہنا کہ شعور، ذات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے زادویتی ہی درحق  
ہے کہ مسٹیرس یونیورسٹی (۱۹۰۱ء)

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات پر طبعی اور کیمیائی قوانین کس طرح مکران ہو سکتے ہیں ؟  
زندگی اور شعور کے تعلق پر مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی مدہنی میں مرعوض قرار پانچا  
ہے اس کی جگہ اب سر آر تھر ایڈنگٹن اور سر جمیں خبیر کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہو رہا ہے کہ شعور  
کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو  
پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم اندر اک، شعور، سمجھا ہی اور زندگی  
سے موسوم کرتے ہیں۔

عقل کی مابین | سطور بالا سے انہی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر  
وہ قوانین حکمران نہیں ہیں جو مادہ پر حکمران ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک  
جوہر ہے۔ کنا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ چاند روشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور  
کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرمدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی  
معرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کتا روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی  
نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے۔ میں  
چاند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں پس اپنی آگاہی  
سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفت ذات ہے



امدادات کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت میں دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے ہر معلوم کو سمجھتا ہے۔ عقل کو دیکھ کر ملت کا کھوج لگاتا ہے۔ جزییات کے ذریعہ کلیات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا متعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پہلے کھڑا ہے۔ سب سے پہلا آغاز ہی آقا ہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بہ ستودہ ٹہے ہوئے ہیں آپ کائنات کے سردار اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور شے معلوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، معمول، عامل سے جدا ہوتا ہے اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر ہستی و قوت غور کر سکتا ہے کہ وہ چیز میں پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے مدد کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقط لا یشتر؟ تو گو با آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس پر غور کیا جا رہا ہے۔ بیچ کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا متعلق اس کی اپنی ذات سے نہ ہو مگر یہاں عقل ہی بیچ ہے اور بیچ ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی ہو؟ یہ ہیں وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں عامل ہیں امدان ہی سے گھر کر عام خیال یہ ہو گیا ہے کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل و اداس | عقل و اداس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، حواس، مواد فراہم کرتے ہیں اور عقل انہیں ترتیب و بحر نتیجہ سے آگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے کے باوجود راز کی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استدلال کے باوجود نہیں بتا سکتا کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو اداس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے خام ہیں!

اب ذرا آگے بڑھتے۔ جو اس میں کوئی ایسا خاص (sense) موجود نہیں ہے جو عقل کو عقل پر غور کرنے کے لئے مواد قرار ہم کرے جو عقل انھیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے البتہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں ضرور معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز ہو جاتی ہے مثلاً عقل ناقص کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چیز ایک وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی بعض نوع ہے وہ دو حصوں یا پانچ کے کلیہ کو کبھی باندھ نہیں کر سکتی۔ نیز اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اسی کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی لیکن یہ بات کہ وہ خود کہا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معمول ایک ہیں یعنی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں ہو سکتا۔

عقل پر اعتماد | عقل کی ان تمام اہم سمجھوں اور کوناہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہلکا زندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جوہر ہے اور ہم اس کے فائدہ ہر چیز کی بعض باتوں اور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں ہم نے عقل کی ہی بدولت آلات کو استعمال کرنے اور ایجاد کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے بزرگوں نے اسی کے فائدہ آگ جیسی چیز دریافت کی۔ تجربہ بتا رہا ہے کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے معاملات میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر ہم کو کیا جاسکتا ہے؟ نفسیات کی دونوں شاخوں یعنی کھارمیت (Behaviourism) اور علم تجربہ نفس (Psychodynamism) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستقل وجود نہیں، ارادہ کی آواز ہی محض وہ ہم ہے۔ اخلاقیات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک ہندہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل فوجیہٹ کا ایک  
دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور جو بخود فوجیہٹ  
تعلیم و تربیت، موردی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لئے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد  
نہیں تو اس کا استدلال اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی  
نفسیات کا یہ بہت بڑا کامنا ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی ٹھہرا دیا اور عقل کو خواہش قرار  
دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دلیل کا تجربہ اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوچو علم و حکمت، دریاغیر  
اکتشافات، انسانی تنگ و دوغیر نفسیات و اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہوگا؟ ہمارے نفسیات کہتے  
ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں کس فیصلہ پر مبنی ہے؟  
اگر انھوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرا  
ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر  
کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے خطی قرار دے گے کوئی نہیں کہے  
گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر تمہارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف  
گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس فیصلہ کو کسی نہ کوئی عقل  
قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل پر مبنی ہے۔ درحقیقت نفسیات نے عقل سے بناوت کو کے ذریعہ  
نفسیات سے بناوت کی ہے اور یہ یاد کرنا چاہیے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں  
عقل کے دود | اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک حد ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے فائزہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس حد بندی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابلِ اعتماد نہیں  
اگر عقل قابلِ اعتماد نہیں تو اس کی حد بندی بھی قابلِ تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ایک  
حد ہر حد اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو انشاء تجربہ اور حواس سے باہر  
(transcendental) میں ان کا ادراک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (intuition)  
کو ہوتا ہے۔ خود عقل حواس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن بجی،  
بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے گو با سائنس کا دائرہ مظاہرہ  
وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں دما نداز ہو کر فیصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ فیصلہ قابلِ اعتماد  
نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہرہ حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے  
بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہرہ میں حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی  
ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو فیصلہ بھی ہو گا وہ بھی عقل ہی کہلائے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی  
ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانونِ مجازات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تکمیل کرنا، عقل کا نہیں  
وحی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسترس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ حد بندی بالکل  
صحیح ہے اس کے باوجود وحی و مذہب کے فیصلے سزا سہر عقلی ہیں کیونکہ عقل نے بتلایا ہے کہ فوقِ نظر  
اس کا شغنی مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل دروازہ اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل  
کام نہیں کر سکتی تو اس نے ہر طریقہ حری سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا۔ اب مذہب  
خضر کا جو بھی فیصلہ ہو گا اسے عقل ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہیں عقل کی انسانی  
کام ہو اور اس کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے۔ جیسے اس ملک کے ہم عقل کی قرین ہوا

اے اس کے اعتقاد پر شک لائیں ہیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولا جائے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور وجدان کے والہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بتایا کہ جہاں عقل کی مدد ختم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرمد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابل احترام بھائی تھا اور لائق استناد ہے۔ اگر وہ قابل اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہیے قابل اعتماد نہیں ہو سکتا

غلام فرض عقل اپنی نارسائیوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملہ میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہیے جہاں تک وہ ساتھ جاسکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جاسکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنا کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور وحی کی زیر ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو آپس کی یہ مذہبی زندگی سر اسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بنایا ہے کہ اسے اس فزولہ امور میں مذہب ہی کی رہنمائی قبول کرنی چاہیے۔ اس طرح گویا تم نے عقل کا مشورہ قبول کیسے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور وہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ وحی اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ نقل ہے مگر ہمارے خیال میں تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسائی کا اعتراف کرے ہمارا ہتھ مذہب جیسے رہنا کے ہاتھ میں دے دیتی ہے تو یہ طرز عمل نفی کیسے بن گیا؟ وہ تو سر اسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

دہلی کی راہ بنائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو نذر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لینے؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں؟ وہ تنقید کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہتا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سر اسر عقلی ہے کیونکہ عقل سلیم ہی کا یہ تقاضہ ہے کہ عالم غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جائیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست متعلق ہے!

## قرآن اور تصوف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ عہدیت مع الالہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے الجھاؤ پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی گراہیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے مولف نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں منسا کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی عقلی تحقیق، تصوف کی تعریف اور دیگر مباحث متعلقہ بصیرت افروز کام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابل مطالعہ کتاب ہے جسے بڑے عزائمات و احاطہ میں عبادت و استغاثت قرب و معیت، تزیلاتِ ربّہ، خیر و شر، حقیقت و باطن و شہود و کبر، صفحات بڑی قطع قیمت و درجہ تعلیم و شعور و گروپش میں رو ہے۔

# علمی روزنامہ

از جناب سید ابوالنظر صاحب رتوی

دنیا میں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے ”علمی روزنامہ“ کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی باتیں زیرِ قلم آگئیں، مسئلہ میں ”برہان“ میں اس سلسلہ کے چند مضامین شائع ہوئے تھے کئی سال کے بعد آج پھر میں اس سلسلہ پر آ رہا ہے، یہ تمام مضامین ۱۹۳۷ء کے ”دنیا“ میں ہی شائع ہوئے تھے (محرر)

## حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی مایہ نوا کائنات کا بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں لاسکے گا ہر دروازہ بند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریبِ غفلت کا کوئی سیمیائی دھواں سے مغالطہ نہیں دے سکتا۔ آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی لعنت۔ اگر آرزو نہ ہو تو حجابِ باطنی مناظر کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور عشق و بہار کی دنیا تک پہنچ سکے گا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانوں کا انتظار، زندگیوں کی ارواح سے مشکلات وعدہ کر سکتے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مغالطہ بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پیاتے اور سمیٹیں مقرر نہ کریں، جیسا و سخاوت کی راہ حیا فیت نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ ”ہماری“ (آرزوئیں) جا رہے مسلمانوں کی جہل یا دوسرے مذہبی گروہوں کی انتہا کا رخ نہیں بدل سکتیں۔ مگر بد قسمتی دیکھتے ہیں کہ اس مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزوؤں ہی سے انقلاب نہیں آتے، کیا آرزوؤں ہی نے

زندگی کو زندگی نہیں بنا دیا۔ پھر قرآن آرزوؤں کو بے نتیجہ کیوں قرار دے رہا ہے آرزو بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں ہماری آرزوؤں کے لئے قدرت نے ایک ”رج بہا“ بنا دیا ہے۔ اگر موجوں کا بہاؤ اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ہو سکتی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی نفاذ باہر نہیں جاسکتی نہ ہی لوگ اسے تقدیر، قسمت اور بیاد قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اور تاریخی نفاذاتوں سے جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اسے ان دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک ان دیکھی ازجی سے نہ ہی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعور مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیوں کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو واسطہ کرنے میں جو اندھا، بہرا اور گولگا ہو، حالانکہ اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں مکمل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور بہت ہی منہزل پر ارتقار کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریہ نفاذ پر ایمان رکھتے ہوئے ہم آہنگ زندگی کی آندہ کو ناکام ”مراقبہ دوم“ کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سچی پیہم سے طبقاتی نفاذات اس کے کھراؤ کو مٹا سکتی ہے تو اسے تاریخی جدیدیت کا غلام نہیں کہا جاسکتا ہاں عبوری دور کا نفاذ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جاسکتا ہے یا تو تاریخی جدیدیت کی خدائی ”شیطان کی خدائی“ تھی ورنہ اس کی تباہ کاریوں سے باہر آسکتے کی کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت معاشی ماحول کے بعض رجحانات کا شکار ہو گئی طبقاتی نفاذ کے



مکمل اور اسے شیطان اور خلقی قدروں سے نفاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعمیر حیات کے لیے مفید بنالینے کا راستہ ہے سمیرا ثبات اور حق کو ثابتہ تر بناتے ہیں جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت نہیں مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونے ہوئے ارتقاء کی منازل طے کرے گی تو تخلیقی صلاحیت کے بجائے یہ بھی نہ ہی کام لیا جاسکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا، تاخیر ضرور ہوگی مگر نوبت وہی آجکل جس کا مفصل پہلے ہی دن ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بد قسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ ایک ہی پہلو پر جھکی رہی۔ کسی نکرہ اخلاق ہی کو راہ نجات قرار دیا گیا اور اگر کبھی پتا کھلا تو تاریخی ملوثیت ہی کو سب کچھ کہہ دینے کی جرات کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آندہ اگر فریب تغزل نہ تھی تو کھینچا جائے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی قبول و عیاں سے کس طرح گذر رہے ہیں، کیا منفی کی تلاش، مسائل کی الگ الگ راہیں، نشوونما کے لیے نظام فکری اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعمیر زندگی ہی کے لیے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تغیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے برابر کائناتی گھراؤ کیا اپنی گردشوں سے نئے نئے مسائل سے جگمگانے اور نفی و رد نفی سے ارضی سرمایہ کو نشوونما دے سکے گا راستہ بدل سکے کیا کشش و کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جراثیمی کا انداز طبع، لہروں کا موجی خط مستقیم، منہ کا وعدہ و قہص اور ناک کی نفاذ کوئی چیز بھی معمولی سا تغیر قبول کر سکی گزرا گزیریں، بساط زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں ہو رہا، کون سے "مشابہات مثانی" کون سے ہم آہنگ مگر انسانی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا "محکمات" بنیادی قوانین حیات، مضابطہ تعمیر و ارتقاء کی کوئی دھنہ اور بنیادی بھروں کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بدلایا سکا۔ تاملیں گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گونا گونی پیدا کر دی جائے منفریہ بندی کا بنیادی آئینہ نہیں بدل سکتا۔

بالکل یہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانون ارتقاء کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کانام نہ خن غلیظ یا ناسا دیکر ہمگی تعمیر کردار و شعور ہوا تجربہ، پیغمبروں کی دعوت حق ہو یا تاریکی  
 مہویت کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک نہ پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی طور  
 ہی وہ بنیادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تعمیر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف  
 انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔  
 اس کی ضرورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی رفقات ہی منزل حیات ہیں لیکن اگر معاشی  
 ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ  
 انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ  
 جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما کر سکنے کے لئے مادی نفاذ سے گزرنا ضروری ہے ایسے  
 ہی معاشی نفاذ کو کھرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پتلا  
 نہیں بنایا جاسکتا، مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقی ہو یا کچھ اور  
 اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی مدد دہ کی ضرورت ہرگز اخلاقیات کوئی ضامن و قفل نہیں  
 بلکہ محسوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے ”گرم خون“ کا نام ہے، مادی حالات جیسے گونا گوں  
 ہوں گے اخلاقی ہوا ریلوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں مادی کائنات کی گونا  
 گونی ہی نے ثابت کیا کہ روح کائنات اور خدا کی قوت خلق وابداع زندگی کے کتنے ہزار ہائے صدوں  
 پر ہے، رکھتی تھی زندگی ایک کیمیائی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توازن رکھتے  
 ہیں، اگر اس توازن کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیائی مرکب کی طرح اس کے خاص و نتائج بھی  
 مختلف ہو جائیں گے، اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اس نے محسوس حالات کے دائرہ میں  
 بنیادی حیثیت سے مگر مطلقانہ کو داخل نہیں کیا جس طرح پیداواری حالات ایک محسوس چیز ہیں جسے  
 ہی اخلاقی انگلیں بھی ایک محسوس چیز میں ادھر کے ”محسوس بنیاد“ پر مبنی بنا دیا اب دیکھو کہ حالات

کے محسوس بنیاد پر کب بدنام اور نامبرج کو اس راستہ پر لانا ہے جو تعداد دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

انہی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ”رج بہا“ جس کی سمت آئندہ کو رہنا چاہئے کونسا ہے اخلاقی قدریں اور محسوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی چھوڑیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور کردار اخلاق کے خلاف بھی ایک طاقت مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ یہی ترکیبی ذہن ہمارے عمل صالح کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاقی اور معاشی رجحانات کو ہم آہنگ نیز رفتاری سیر کی جائے۔ جو لگ ”مراہ مستقیم“ اور ”سبیل رب“ (غیر مذہب کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹے گئے انہیں یا تو بقاء اول، رد و حق اور دوسری مایوسیابی طاقتوں کا خاتمہ ہونا پڑا۔ یا مفاد پرستیوں کے درمیان جنگ و جنگ کی مشکلات کا۔ اس بے انتہا کو ہمیشہ اخلاق اور محسوس حالات کے درمیان ”مردم زندگی“ کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹینگ حاصل کر لی قدم قدم پر آپ کو اعزاز ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مایوسیابی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کسی اعزاز و تہنیک تھا کہ ”اچھا خامہ مفعول آدمی“ ہونے کے باوجود کتنا مایوسیابی ہوں۔ مایوسیابی اور جنوں کی کوئی ایک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جاسکے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات ہر تاریخی منزل پر فوٹوں سے پائیدار مسادات و حق پرستی کی احمدیہ اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار اپنے اپنے رنگ و نسل اور تمدن کی برتری کا قائل اپنے اپنے مفاد کی آزاد و نگرانی، مستقبل کے دھندلے نقشے، مافی کی یاد۔ غرض کہ مدد پہلو میں اور سبب ”مایوسیابی طلسم“ کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مایوسیابی سے باہر جانا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو جھلاک مار کر باہر مہر جسنے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مایوسیابی ہے؟

## ۵۳ اسلام اور نظریہ دولت

برہان دہلی

ہم دوستوں عزیزوں، مملہ دلائل، اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت کرتے ہیں کہ انسانی کائنات کا تقاضہ تھا، انسانی ارتقاء کی مانگ تھی بلکہ اس لیے کہ تنگ اور قریبی دائرہ کے اندر ہونے کی بنا پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں دائرہ سے باہر ہو جانے والا ہمارے نزدیک امتحان ہے جو اس کے لکھتی قوت پر دائرہ میں تنگ نہیں پہنچ سکتی یہ خیال کتنا ہی غلط اور تباہ کن نہیں نہ ہو۔ ایک نفسیاتی سچائی بھی ہے اور عبوری دور کا تقاضہ بھی جذبات کی برکات ہیں ہمیشہ دائرہ بنا ہی ہوئی بھینسی میں زندگی کا جو برق بارہ قریب ترین دائرہ کی گرفت میں آسکتا ہے وہ ایک ہمارے لئے سب سے قریب جگہ امداد ہی ہمارے کشش کا پہلا مرکز جو کچھ قانون قدرت ہی یہ حاکم جو ہمیں دائرہ بنانے پر دے وسیع سے وسیع تر ہوتی جاتیں۔ اس لیے دائرہ، گروہ، ہڈیاں تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گزرنا ہی پڑتا، کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری دور سے گزرنے پر نہیں آسکتا۔ بہترین بردگراں کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد سے جلد گزرنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت کو نازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر اس نے عبوری تقاضوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی لائنوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت دے دی کہ وسیع ترین دائرہ زندگی سے ٹکراتے مول نہ لینا پڑے۔ جذباتی لائنوں پر جس جگہ بھی قرآن ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں خالص اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی اُس جگہ تلوے میں تسبیل ہو سکتی، غلام اور مزدوریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلانا جاتا ہے۔ یقیناً اس ترکیبی ذہن میں کوئی بھی خلافت نہ آسکتی تھی اگر وہ اپنی پارٹی کو اخلاقی قدریں اور معاشی حالات سنوار سکنے کی ٹریننگ نہ دینا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے مدد نہ لینے والے ذہن کو یہ یقین نہ ہو سکتا کہ کوئی آسان کام نہ تھا جن کو یہ اندازہ کر سکتے تھے کہ غار، خواہشات پرکشش کر سکتے تھے یہ وہ دور اور معاشی زندگی کو عبور کرنا سکتے تھے نہ کوئی صدقات کا سسٹم جاری

کیا جس مگر مسلم پارٹی پیغیر انقلاب کے تاریخی تقاضے سے جد ہوئی، رسوم و ظواہر میں اٹھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی نظرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جاتا نہ ہمد گرام غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساط آلت دی پیغیر انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو چشمے اہل سہنے تھے ان کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو نذر کرتے، ہستی کی اجتماعی کوشش نہیں کی گئی جزائیاتی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضاد ابھرنے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنالیا۔ نتیجہ میں ”سیسہ کی دیوار“ چھوٹی چھوٹی قوم بندیوں میں تقسیم ہو گئی تقسیم کا بازارِ سہینہ بکراؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم بھگرائی اور دائروں پر دائرے بنائی چلی گئی۔ یہاں تک کہ ہر دائرہ سمٹتے سمٹتے ”منفر“ میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آ رہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر بڑھتے اور شہد چلنے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سننا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغیر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے ”ابدی نقشہ“ کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر رہے گا نقشہ تبدیل کر کے خدا کو ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہو گا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور بین الاقوامی دونوں پہلوئے عرب قوم کے غلبہ نے قومی نقشوں کو بین الاقوامی سہائی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست ہونے ہی نہ ”خلاف فریش“ کا چیلنج زندہ رہ سکا، نہ دوسرے نقشے حتیٰ کہ انسانیت کے شعور و تجربہ نے معاشی دباؤ سے نکل سکے کے لئے نئی کرکٹ لی۔ صنعتی سرمایہ داری نے نئی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نیا انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

تاریخ دہرائی رہی، نہ طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے فوج کشی کی ضرورت رہی  
تھی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقاصد جنہیں جاگیر داری نظام میں اثر انداز رہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے  
انسانی دماغ کیوں کر بنا داور پچ ایجاد نہ کرتا اس نے بھی بعبادت کا علم لینا نہ دیا۔ صنعتی سرمایہ داری  
نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرورہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرزہ کو چھٹا کر زندگی  
کی نئی مشنری بنائی، انفرادی ملکیت کو زندہ رکھنے ہوئے خاکہ بندی کر سکنے کی صلاحیت طویل تجربہ  
کے بعد ہی اُبھر سکتی تھی اس لئے ملکیت کی بنیاد ہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت نہ نہ  
جلی کا کھکانہ جو ہے کا ڈر نہ ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تخیل مٹ جائے مگر تاریخی نقطہ نظر  
کے پلے ابھی نہ معلوم کتنی کروڑوں ملک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خبر کچھ  
ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا عدا اور اس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکتے کی اجازت  
نہیں دیتا ہے یہ ماننا کہ تمدنی زندگی کے نفاذ نے انفرادی ملکیت کیلئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور  
دینا چاہئے تاکہ حکومت اپنی ہمہ گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے ”گھر گھر کی پانی“  
ابھی تک کسی میونسپلٹی کے بس کا رنگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے معدوم بنانا تاکہ وہ انسانیت  
جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کر سکی حالانکہ ”وَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ“ (معاشی برابر)  
کے حق میں تھی قیدی اور ماتحت برابر ہیں) کہل گیا تھا، معاشی نظام کی جڑیں بند یوں سے حراط مستقیم  
بر لائی جاسکے، کیونکہ گناہ ہو سکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے معدوم متعین نہیں کئے  
کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر رہتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی مٹو  
سے گریز کرنے والوں کو نہیں لٹکارا۔

وَقُلُوبُهُمْ زَانَتْ  
اسٹیمائٹنگ ٹاکس کی چیز ہے اور وہ ہی بچے بعد و بچے قوموں کو سیر و کرتا رہتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلق عظیم، وہ آسۂ حسنہ جس کی پابندی کے لئے ہمارے ہزاروں دھڑکتے رہتے ہیں، جاسیدِ اوی وراثت کا نمونہ رکھتا تھا کیا پیغمبر اسلام کے غلط کرنے کوئی جاگیرِ اوی وراثت چھوڑی؟ کیا صوفیاء اور علماء کرام کی صدیاں خالی، انفرادی ملکیت سے پاک رہنے کی کوشش ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر وراثت اور علم الفرائض کو دینِ قرار دے کر صنعتی سرمایہ داری کو طائفہ بنانے کی کوشش کرنا کیا غذا کی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ عوام کی انسانی صلاحیتیں نہ ابھیر سکیں، ان کی زندگی میں آرام میں نہ گذر سکے،

پچھلے دور میں جاگیر داری نظام، صنعتی سرمایہ داری تک اور صنعتی سرمایہ داری اشتراکیت تک پہنچی ہی نہ تھی۔ علماء اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اس کے نقشے پر نیا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگاڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی مزدورت، اس کا تعبیر ہی ناتواں ہے اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کے نام پر کادٹ پیدا کی جائے اسلام وراثت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، عمرآن کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات کے لحاظ سے گوارہ کر لیا اس کے ہاں حرام نہیں، وراثت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدائشی نفرت نہیں بلکہ صنعتی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراک کی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے ہندو انسانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوئے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کوئی کا ڈیڑھ بن جائے کیوں نہ ہو۔

پیغمبرانہ انقلابات اور ان کے نقشے ہرگز "ابدی حلقہ" نہیں رکھتے، کوئٹا پیغمبر جس کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کوئٹا پیغمبر ہے جس نے تمام کو محال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دلیل بنا لیا تھا، ابدی سچائی خدا کے قانون زندگی اور اس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبر آسمانی وارو نہ بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شعور و تجربہ نہ رکھنے کی بنا پر ہی حالات سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا۔ پیغمبروں نے وحی کے ذریعہ علم سے آگے آسانی فرما کر ہم کی اور علی انقلاب سے یقین کو حکم دیا ہے کہ پیغمبر کی ہدایت سے اپنے لیے جنت بنانے کی ضرورت ہے خود انسانی دل و دماغ پرستی، جن کی بنیادوں پر انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈر شپ پیغمبر کے لئے ہے اور وہ ہماری کمر بستی کے لئے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈر شپ کے محتاج رہے۔ چراغِ رخِ زیبا لیکر "بھی ایسی لیڈر شپ کو نہ پا سکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا اور یہ معلوم کئے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلام کے زمانہ میں انسانی دماغ اس قابل ہو گیا کہ ٹھوکریں کھانے اور سنبھلنے رہنے کی مشق سے دوش کے پیغمبر انقلاب کی آخری فسطا داکرنے سے پیشتر اعلان کر دیا گیا کہ

إِنَّمَا نَحْنُ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ  
فِي غُلَّةٍ مِّثْلُكُمْ  
"انسانی گروہ کے لئے چارچ بڑا مال کا وقت آگیا اور وہ ہنوز بے پردہ ہی سے گریز کر رہا ہے۔"

حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) جس عام تباہی کا انجیل میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین گوئی کو قرآن نے دہرایا کیونکہ آئندہ بین الاقوامی زندگی کی بے پردہ اسیوں کو بچپن کی غلط کاری کھڑے پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانون زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ ضرور قائم تھے مگر اب اپنے بچہ کو جان کر کے دوسروں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹھوکریں کھانے سے پہلے کہ قدم اٹھائے کا نتیجہ منزل سے غریب ہونے کا مل گیا۔ اس کو سبب پر نہیں دیکھ جاتے یہاں پر بچہ کی طرف سے کوئی فرض ہی مانتے نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے مشق دینے نہ جانتے اس کا ناقابلِ فراموش فرض رہے تھا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آفری



ہرگز یہی کل بیکر نہ مل سکتے والے فروش میں سپرد کرنے کا یہی سبب تھا، انسانی تاریخ  
 کسی منزل سے گزرنے کے لیے ہر موڑ پر اسے رہنمائی دے سکتے والے نشان اُس ہی آدمی سے  
 مل سکتے ہیں کی سیرجہ و تفران کو بنا دیا گیا تھا اور جس کی بدولت پیغمبر اسلام "سراج منیر" اللہ  
 روشن آفتاب بن سکے، پیغمبر انقلاب کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو انسانی غیرت سے بالاتر ہو  
 اور تاریخی گزشتوں سے باہر پیغمبر انقلاب نہیں پیدا کرتے تھے بلکہ انقلاب کے وقت پیدا ہوتے  
 اور اسکی لیڈر شپ کرتے تھے وہی تاریخی انقلابات آج بھی آتے رہتے ہیں مگر انسانی لیڈر شپ  
 کی کمزوریاں وہ زندگی نہیں پیدا کر سکیں جو

تَکْوَانُ مَقْبُورٌ  
 تَکْوَانُ مَقْبُورٌ  
 نہ انھیں مجلسی زندگی میں ایک دوسرے سے خوف رہے  
 نہ انھیں پوری یاد ہو سکے کا غم۔

کے نقشے میں رنگ بھر سکتی اب زندگی کو معدخ سے نکالنے اور جنت بنانے کا فرض انسانی و ماری  
 کی طرف منتقل ہو گیا قرآن کی روشنی میں وہی سب کچھ کیا جا سکتا ہے جو پیغمبروں سے ہو سکا قرآن  
 کی روشنی کا مطلب وہی اعلیٰ نقیضے جاری کرنا نہیں ہے جو مخصوص تاریخی حالات میں بنائے  
 گئے تھے زندگی چند نفسوں کی پابند نہیں بنائی گئی نفع اندیزی اخلاقی ٹریننگ سے بھی دور ہو کر  
 نئی اور اشتراکی نظام کو انسانی نظرت سے قریب تر کرتے ہوئے بھی ذکوہ و صدقات سے بھی  
 معاشی ہمہ ارباں وعدہ کی جا سکتی تھیں حتیٰ کہ نہ سرمایہ داری آتی نہ موجودہ نقشے سے اشتراکیت  
 اچھری اور معاشی سرمایہ کو اجتماعی حکایت کے سپرد کر کے بھی وہی معاشی نا اہلادی و دہنگی  
 جا سکتی ہے غازی بھی مضبوط گیر کر لیا سکتی ہیں اور نظام تعلیم و تربیت کی مکمل نگرانی بھی فوجوں  
 کو مضبوط گیر کر دے سکتے ہیں، مبادی و مقاصد اگر حالات کی تبدیلیوں سے کسی نقشے  
 پر حاصل نہیں ہو رہے تو نیا نقشہ بنانے کا حق رہے گا۔



# ادبیت

## ساتی نامہ

(جناب شفیق صدیقی جوینوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہوتا دیکھ بھی ساتی      کہ آخر نیند بھی ہے افتقائے زندگی ساتی  
 عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساتی      عجب نام خدا پر مغاں کی ذات تھی ساتی  
 شکایت ہے مجھے یہی ہے رسم کا فری ساتی      تو آخر ہے یہ کس کے ذرا ایماں کی کمی ساتی  
 کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ      جہاں جلاؤ دہاں جاری ہے جگنہ لگری ساتی  
 گھٹا ادبار کی چھائی ہے انگورہ سے شہنشاہ      نیری مغل میں ہے بحث ابھڑھو مصلیٰ ساتی  
 خوں، ہزار، ہشیاری، سیاست، مغل، دہائی      یہ سب کچھ لکے مجھ کو بخش دے دیوانگی ساتی  
 تبسم سے کہیں خوشتر ہے تیری باؤں میں رونا      رے غم پر خدا سارے زمانہ کی خوشی ساتی  
 آجلا ہو چکا ہے تیرے منجائے سے عالم میں      یہیں سے خانقاہوں میں بھی پونجی روشنی ساتی  
 حدِ نوشی کا رتبہ واعظانِ خشک کیا جانیں      ابھی یہ دنوں سیکھیں شعور زندگی ساتی  
 سمندر کیا کرے گر ہو نہ استعداد ویرانی      شگفتہ کر گئی بھولوں کو شہنشاہ کی مٹی ساتی  
 مری تہذیب پر اختیار بھی ایساں لائیں گے      خدا کرے زمانہ کچھ نہ ترقی اور بھی ساتی

خداؤ فریق دے تیرے شفیق جوینوری کو

کہ پچھلے دنوں میں خدا کی آگاہی ساتی

# منزل

شس نزما

ہوس کی شاہراہ پر اچھی جات ہے ندوں وہ شدت گناہ ہے کہ الحفیظ و الاماں !!

جات فرش سنگ ہے خروک پاؤں انگ ہے

سکون شہید جگ ہے ضابطہ رنگ ہے

جراحوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزل جہاں!

یہ "ارتقا" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں و زندگی سے کیسے اصول نوئے جوں

حقیقتوں پر ہے گہن بنی ہے زندگی بھی "فن"!

ہزار منبر اہر من ہوئی خود پر منور گہن

مگر — بہ نیرہ خاکداں ابھی ہے نیرہ خاکداں

نہیں یہ منزل جہاں

غیب جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں تقدس حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ مصیبت کی تپش جیبات کی خلس

میں عین، رددش دوش سرور و قص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیان

نہیں یہ منزل جہاں

دماغ اپنا فلسفہ بے ہمتے متباد ہو  
 ”گداز دل“ سے شوکن مینا جرجلا ہو  
 دکھا سکے بشر کو جو روحیات جادواں  
 ادھی ہے ”نزل جہا“

طوفان ہی ڈوبیا کرتے میں طوفان ہی ابھار کرتے تھیں  
 (جناب کوثر میسر بھی قریبی)

اسی بیم در جاگی دنیا میں اس طرح گداز کرتی ہیں  
 کچھ نقش مٹایا کرتے ہیں کچھ نقش سنوارا کرتی ہیں  
 بیانی دل سے گھبرا کر چھپ چھپ کاٹا کرتی ہیں  
 اب وہ بھی محبت کی خاطر ہر چیز گوارا کرتے ہیں  
 اسباب وادش کچھ بھی ہوں فطرت کی گھنٹنی بکھر  
 دنیا پر بسر کرنے والے شبنم پہ گزارا کرتے ہیں  
 اک وہ کہو ساحل پر رہ کر طوفان سے ہسے جلتی ہیں  
 اک ہم کہ ہمیا تک موجوں میں ساحل کا نظارہ کرتی ہیں  
 شاید کہ یہ بحر ہستی کا قانون نہیں معلوم نہیں  
 طوفان ہی ڈوبیا کرتے ہیں طوفان ہی ابھارا کرتی ہیں

ہر ظلم کا بدلہ ظلم نہیں کوثر سرکش انسانوں کو

اخلاق سے مینا کرتے ہیں احسان سوار کرتی ہیں

## تہذیب

**ریان** | از مولانا ابن می صاحب قاسمی صدر مدرس دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ کا تہذیبی کتاب  
 طباعت متوسط تقطیع ۳۰ × ۲۰۔ ضخامت ۱۵۲ صفحات قیمت ۱۰ روپے۔ ناظم کتب خانہ محمود  
 دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ، یا کتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی۔

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسائل  
 اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر بیان کے مرتبے کی کوئی کتاب اب تک  
 دیکھنے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس  
 سلسلہ میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری باتوں میں رمضان  
 کی حیثیت، روزوں کی تاریخ حضور علی اللہ علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد روزوں کی  
 تشکیل و ترتیب، قرآنیت رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے  
 احکام میں تبدیلی وغیرہ تبدیل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعیت عقل و فلسفہ کی روشنی میں  
 بحثیں ہیں۔ یہ کتاب بہت شمس، روزے کے فوائد، اس طرح کے تمام عنوانوں پر سیر حاصل اور دل  
 پذیر بحثیں لکھی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح،  
 تراویح کی حقیقی حیثیت، اشپ قدر، غیر الفطر اور اس کے مناسبت ان تمام چیزوں پر بھی اچھی  
 خاصی تعلیمی روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ ان خصوصیات پر تراویح کے مسائل کی تحقیق، دینی تعلیمات

میں پر بنات معین نظر ڈالی ہے۔

ان نام بخوں کے علاوہ ارکان اسلام کے حرکت ربط و تعلق ان کی ضروری تشریح اور برحق کی نظری ضرورت پر بھی اکتفا نہ اور مہر انہ نظر ڈالی گئی ہے انداز بیان صاف اور سلیما ہوا ہے۔

مضامین کتاب کا بڑا حصہ مولف کی قابلیت اور جانکاہی کے لئے شاہد دل ہے۔ کیا اچھا ہونا اگر ایسی جامع اور معلومات سے بھری ہوئی کتاب کا کوئی ایسا نام تجویز کیا جاتا جو عام فہم بھی ہوتا اور اس میں تمام مضامین کتاب کی جھلک بھی پائی جاتی۔ "رہاں بلاشبہ جنت کے آٹھ دروازوں میں ایک دروازے کا نام ہے اور روزے دار اسی دروازے سے جنت میں داخل ہوں گے، اس ناقابل انکار حقیقت و برکت کے باوجود واقعہ یہ ہے اس نام سے مضامین کتاب کی جانب ذہن منتقل نہیں ہوتا نام کی تبدیلی کے ساتھ ترتیب پر بھی نظر ثانی کی ضرورت ہے ایسی اچھی معلومات کی ترتیب "سائنٹیفک" ہو جائے تو ان کا فائدہ کہیں سے کہیں پہنچ جائے

## لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

غیر قرآن پر مدیم انظر کتاب میں کی دو جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں، یہ کتاب جو ہم دعا میں، عربی زبان، اردو و فارسی، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے لئے مفید ہے اور نام طبع میں اس کی اعلیٰ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر عید چار روپے محمد

بیاض

# برہان

جلد سبت و یکم شمارہ (۵)

نمبر ۹۴۸ء مطابق محرم الحرام ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- |     |                             |                                    |
|-----|-----------------------------|------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعید احمد                   | ۱۔ نظرات                           |
| ۲۶۱ | سید محمد اکبر آبادی ایم۔ اے | ۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف        |
| ۲۸۱ | جواب ڈاکٹر جماعت صاحب       | ۳۔ قدیم اندونڈرڈوں کی تنقیدی اہمیت |
| ۳۱۵ | سعید احمد                   | ۴۔ ایک شعر پر معذرت                |
| ۳۱۷ | دوش مدنی۔ سبلی شاہ جہانپوری | ۵۔ ادبیات                          |



# نظرت

فرق پرستی اگر گناہ عظیم ہے اور یقیناً ہے تو وہ ہر ایک کے لئے ہے یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ یہ صرف اقلیت کے لئے گناہ ہو کہ ان کے اداروں کے نام بدلوائے جائیں۔ ان کی عملاً غیر فرقہ دارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ جو حکام اس کا تقاضا کرتے ہیں اس لئے انہیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر وہ یہ کہ بعض یونیورسٹیوں میں اقلیت کی نسبت سے معروف مضامین کے محکمہ تعلیم مولفین کو بھی بدلا جائے۔ اور اس کے برخلاف یہ فرقہ پرستی اکثریت کے لئے کوئی گناہ نہ ہو کہ ان کے اداروں کو۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کو ان کے مخصوص کالجوں میں مضامین کو جو ان کا تواریف رکھا جائے اور ان میں استناد و سہما کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سنہ ہجری ۱۲۰۰ء کے لئے میں تو بدلتا تھا میں بنام وہ نقل بھی کرتے ہیں تو حیرت جانی ہو تا یاد رکھنا چاہئے فطرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان۔ عیسائی یا پارسی۔ سکھ یا عینی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے نہ ہر زہر ہے جو کھائے گا ہاک ہو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرقع عبرت اور سمجھدارانہ اصول کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے فطرت کے قانون ممانعت کی عدالت میں یک ایک اور ایک دین میں نہیں ہو جانی۔ بسا اوقات ایسا بھی ملے جیسا کہ لکھنؤ یونیورسٹی میں اس وقت تک لکھنؤ کی کئی کئی نام بدل کر اب ایسا تک لکھنؤ کہہ رہا ہے۔

ہونا ہے کہ ایک نئی خود حکومت کے قیام سے سوتار ہو کر کسی عظیم حق کو ہمارا کتاب کرتی ہے اور اس کے بعد کئی نسلیں جو اس کی اولاد جوئی میں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا بھگتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گندنی نمی گر چکی۔ لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک خدیہ قسم کے احساس کشری میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پید کردہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور فوج کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی تلوار ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن کاٹ لیتا ہے اور اس کا قاتل بیکر بھی نہیں جاسکتا یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساس کشری کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہو یا کوئی اور۔ ہر شعبہ زندگی میں ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرقہ دارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منوانے کے لیے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر بائیں بنانے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی علمی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبی نتیجہ یہ ہی ہونا چاہیے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی بد پرہیزی اور بے اعتدالی کے چٹن بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہر حال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے قریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انہیں یہ بتانا چاہیے کہ وہ ایک بڑے نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی امر و نہی کے دائرے میں نہیں ناپائی جا سکتی وہ قید زمان و مکان سے بند ہیں۔ مسلمانوں نے خود سری قوموں کی طرح دنیوی شان و شوکت اور حکومت و سلطنت کا وہ چمکیا تو ذلیل و خوار ہوئے

حکومت مسلمان کا اصل مقصد حیات نہیں بلکہ اس کا مقصد رزق ہے پہلے خود اپنے آپ کو رزق  
مکمل ملے صانع اور خلق حق کے نائب بنیں و عاقلانہ اور ہر دوسروں کو ایسا ہی بنانے کی کوشش  
کرنے۔ مسلمان بحیثیت جماعت دلت جب ایسا بن جائے ہیں تو ہر قدرت خود بخود حکومت  
بطور انعام ان کو بخش دیتی ہے یہی حکومت دیر پا اور پائیدار ہوتی ہے اور اس سے مسلمانوں  
کی اور اسلام کی سرزندگی ہوتی ہے اس کے برخلاف جو حکومت زمانہ کی عام رسم و کاروانہ  
بالسی اور رائج الوقت غیر اخلاقی اور غیر اسلامی طریقوں کے ذریعہ حاصل کی جائے وہ سب سب  
ہے اب نہیں پتلا ہے سونا نہیں شیطان کا ایک بھند ہے عزت کا گھونبہ نہیں۔

من کی دولت باخترانی ہے تو پھر جانی نہیں

تن کی دولت چھانڈی ہے۔ آتا ہے دمن پاتا کی من !!!



جامعہ نگر (دہلی)

# علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۴۱)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے)

مذہب شیعہ اہل ہند [۱۹۰۷ء سے ۱۹۱۸ء تک کا زمانہ ہندوستان میں ایک بڑی جدوجہد اور شدید اضطراب و شورش کا زمانہ ہے۔ ۱۹۰۷ء میں صوبہ بنگال کی تقسیم نے اس میں اضافہ کیا۔ کے ملحقہ صوبوں میں نوجوانوں کی ایک دہشت پسند پارٹی پیدا کر دی گئی اور تشدد کے ذریعہ ملک کو آزاد کرنا چاہتی تھی چنانچہ ۳۰ مارچ ۱۹۰۷ء کو مظفر پور کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر گنگسفر دت پر بم بھینکا گیا جو اگرچہ ان کے نہیں لگا مگر وہیں میں خواتین مس کیتھڈی اور مسٹر کنریا اس سے ہلاک ہو گئیں اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان دہشت پسندوں اور ان کی سرگرمیاں پس پردہ (The Indian National Congress) نہیں تھیں بلکہ ان کی نامی ایک ہفتہ وار بنگالی اخبار نکلتا تھا جو صاف لفظوں میں دہشت انگیزی اور تشدد کی بات کرتا تھا اور ہم کس طرح پرہیزگار بنائے جانے میں اس کا فائدہ اٹھایا جاتا تھا اس نشو و نما پر ایک نے اتنا زور دیا کہ سینکڑوں بنگالی نوجوانوں نے اپنی زندگیوں کو قربان کر دیا۔ نہایت شدید قسم کی مزارعیت کی داشت کیں انہیں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جنہوں نے اپنے ملک کو ہی خیر باد کہہ دیا۔ مثلاً شیام جی کوٹن دہلی میں تھے۔ اس وقت

۱۰ دسمبر ۱۹۱۱ء کو ہندوستان نے غالباً سب سے پہلے مظفر پور کے محلے غور گڑھ کے صوبہ اور ہلاک ایک شخص (دراخت یا نار پور) کو قتل کیا۔

رانا۔ ساونگر برادر۔ چوہاڑہیٹ۔ راش بہاری بوس وغیرہم ان لوگوں نے باہر کے ملکوں میں پھیل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سادھن کی گئی تھی کہ ان لوگوں سے گولہ بارود ہندوستان لایا جاسکے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر لے بھی لایا گیا تھا لیکن اسے کناؤس کے ساحل پر آرتے کی اجازت نہ مل سکی اور چوہاڑہ اس آنا پڑا۔ انہیں دو جالوں میں سے کئی ایک سکھوں کو بیچ بیچ کے مقام پر گولی سے اڑا دیا گیا۔

ایک طرف بنگال۔ بہار۔ اڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیاں کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نوآبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا۔ لہذا جیت راتے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جلاوطن کیا گیا اور راولپنڈی اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور ادیب طبقہ کے لوگوں پر پابندی کے مضامین چلائے گئے۔ یہ شورش پھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا جس کی رو سے جلسوں اور جلسوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۹ء کو رولپنڈی پر جبکہ وہ بالکل پریستے ہوئے دہلی کے چاندنی چوک سے گزر رہے تھے جو ہم جیت گیا تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا۔

قائد پسندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ ایک انقلابی اور افلائی اعتبار۔ یہ بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیری پروگرام کے ذریعہ ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا۔ اس جماعت کے سرخیل آریندو گھوش۔ ڈاکٹر گرو داس تریجی اور بابوین چندر پال تھے۔

ان سوائے انہوں نے ملے ملے حق خداوں سے "میں شکوکہ کیا ہے" سمجھ نہیں۔ کیونکہ یہ واقعہ ہم سمجھنے کی سہولت کے سلسلہ میں پہلی آقا خداوندی احسان مسلمانوں میں چڑھا۔

ان کے نمبر پر پروگرام کے عناصر اربعہ چیریں نہیں (۱) سودیشی کو رولج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سیدراج حاصل کیا جائے۔

سورج کی تعریف ابراہام لنکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ "ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے قبضہ سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں"

کانگریس اس زمانہ میں ملک کی رُنی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ نگاروں کے مصنف اور کانگریس کے عالیہ صدر منتخب ڈاکٹر پنچا می سینا رامیہ کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بنا پر ملک کے پُرورش طبقہ میں عام طور پر اس سے سبزاری پائی جاتی تھی چنانچہ مشنۃ میں جب ناگپور میں کانگریس کا اجلاس ہونا طے پایا تو اس درجہ گڑبڑی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سویت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے تھوڑی سی ہی مدت میں بڑی بڑی نیارباں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبہ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ ہنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ ملتوی کر دیا پڑا۔ ملک میں عام بے مہمی اور اضطراب کو دیکھ کر انگریزوں نے جہاں ایک طرف مدد سے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں۔ ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا الیا مظاہرہ کیا کہ سرچینا منی ایسا لمبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نہیں بھی اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے۔

"گورنمنٹ نے شکایتیں دور کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے فائدہ سے شہرش کو دانا چاہا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا معمول و طریقہ ہے اس بات کو ہم تازہ است نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اس وقت سے اس وقت تک

(۱) کی تاریخ میں بھی بتاتی ہے۔

(سیاسیات ہندو بلعد غدہ میں ۷۵)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشرقی بنگال میں فرقہ وارانہ فساد کو ادیا۔ یہاں تک کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طلبوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر تردید دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی سنا دی کہ کوئی گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی۔

(سیاسیات ہندو بلعد غدہ میں ۷۷)

لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت و قوت کے خلاف جو میزاری پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے نقشہ گورنمنٹ ڈپٹی کمشنر کے بقول ”لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے ان کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔“

بہر حال جراثیموں، بیک وقت ہندو ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کوئی شخص ہندو نے اپنی تحریک شروع کی۔

تحریک کے دوران | اس تحریک کے دوران تھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے مختلف بیورو  
 اور مختلف ملکوں میں اپنے اپنے سفیر اور ایجنسی بھیجو بیرونی طاقتوں سے امداد لینا۔ آپ ابھی پڑھ  
 آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو امام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند  
 پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس تحریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں یہی  
 پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ  
 میں حوام سے ربط اور مسلمان ارباب فکر و اثر سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو اپنا ہم آہنگ بنانا  
 ضروری تھا اس مقصد کے لئے ۱۹۱۱ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت  
 عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق در جوق شریک  
 ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڑھ میں جو دوری تھی  
 مٹی وہ دور ہو گئی۔ علیگڑھ کی طرف سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و  
 ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ  
 تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ کی ایک خاص تعداد علیگڑھ آکر پڑھائی  
 اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڑھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آکر  
 عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت  
 اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کر دیا اور اس طرح جو  
 کہ مشاعرہ کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کر رہی تھی  
 وہ پبلک میں روشناس ہو گئی اور ہر مہربان اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہیں اس پر  
 گئی۔ اس کے بعد عجیبہ الانصار نامی ایک انجمن جس کا مقصد حوام سے امداد لینا  
 پبلک تھا اس کا جو سال ۱۹۱۱ء میں مراد آباد میں ہوا۔ اور لوگوں نے اس میں بڑی شہرت



سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قائم کرنے اور ان کو وحدت فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قائم کی گئی ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبید اللہ سندھی اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے زیر ہدایت و نگرانی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح و رواں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں قدیم و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بٹھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مندرجہ ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

”حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا۔“

میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم محمد اجل خاں صاحب اور قواب وقار الملک ایک ہی طرح برسرِ یک

تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف

اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھجکر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا

چاہتے تھے اس غرض کے لئے وہی تشریف لائے اور ڈاکٹر انصاری

سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا

محمد علی مروت سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے

واقف ہوا۔ (خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مرموم

نور جلال مس کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے) باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار وفد کار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھر اندر ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہ ہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح ہلک کر روتے ہیں اور دیوانہ وار جازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گتے ہیں کہ ”آج ہمارا کمر ٹوٹ گئی“ آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو استاد شاگرد میں بابا بیٹے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ لاڈل مسٹن گوڈز بونی کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گوڈز صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دل بھر مولانا آزاد کو اپنے ہونے لپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورہ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سید سے نمایاں نام خان عبدالغفار خان کا ہے، خان صاحب اپنی برائیت مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق ادا لیا کے متعدد جلسوں کا ذکر بڑے مزے سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوئے جبکہ انھوں نے دارالعلوم دیوبند میں نفوذ کی تھی اس میں علاوہ طور پر اس کا اعتراف ہی کیا تھا۔ علاوہ کی اس جامعیت سے تعلق کو

کامیابی کے بعد ایک طرف سے اس اعتبار سے صوبہ سرحد کے گنڈمی میں اور دوسری  
 جانب نالندہ اور قرآن مجید کی تلاوت کے پڑے پابند ہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں خود تھیں جو منظر عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ  
 کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جز یہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت تیار کر رہے  
 تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت گزرتے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں  
 اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، وہ انہیں صلح سعادت کے  
 ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انہوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ  
 میں بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا، مولانا سید محمد میاں نے بھی علمائے حق حصہ  
 اقل میں اس کا ذکر کیا ہے اور وہی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد ایاز صاحب  
 رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے حوالہ سے بتایا ہے کہ انہوں نے بھی بیعت کی تھی۔  
 پھر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے  
 نجات دلا کر یہاں ایک جمہوری حکومت قائم کرنا تھا اس بنا پر یہ تحریک صرف مسلمانوں  
 تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الہند نے راجہ ہند پر تاب اداؤں کی پارٹی سے بھی  
 راجہ پیدا کیا اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان  
 پہنچ کر انگریزوں کی شاخ قائم کی اور ہندو اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا۔

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی  
 غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں جھڑپ  
 شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علماء  
 ہندوستان سب یکساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعویٰ اس پارٹی کے ساتھ مصنف قوش

اعتقاد ہی اس کی بالائے توانی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف  
صاف اقطوں میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگریس ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کیا  
ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :-

”اگست ۱۹۴۷ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش و ہوا  
اشغال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جلد  
آموز تجزیہ آناد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند  
مولانا محمود الحسن۔ اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیز گل گزنا کے  
مال بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی۔ مولانا آزاد۔ اور مولانا حسرت  
موبائی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں  
اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرموں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے  
ان مولاناؤں کی خطایہ بھی تھی کہ وہ علی الاعلان متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے  
(ہندوستان کا مستقبل اردو ترجمہ ص ۲۳۵)

شیخ الہند کا سفر حجاز | اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا بوجھ  
کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند جنگ  
عظیم اقل کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات  
آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری (مولانا حامد الانصاری) اور  
ایڈیٹر دین کے والد ماجد (مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے بھتیجے مولوی وحید احمد) اور  
مولانا عزیز گل خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ۱۹۴۸ء میں قائد اعظم کی شام کو مکر مصلیٰ میں  
داخل ہوئے۔

۱۲۷۱ھ میں حضرت شیخ کی سرگردانی | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے

ان سے ملاقات کی اور اپنی توجہ پر پیش فرما کر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے

معارف تھے۔ انھوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر

بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو الزر پاشا اور جمال پاشا سے

مدد دیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی

غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے،

بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ جن اتفاق سے انھیں دلوں میں کسی جگہی مزدیت سے الزر پاشا

اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آ گئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم ان کے

سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ الزر

پاشا نے یہ اسکیم سن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی ہمدردی ظاہر کی امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند

مستغنیہ تحریر فرما کر آپ کے سپرد کئے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ ہونہ پاشا

کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہنچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں

حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خلیج کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن

جو کہ ایران میں انگریزی فوجیں بڑی ہوئی تھیں گرفتاری کا ڈر تھا۔ اس لئے الزر پاشا کے

مشورہ سے یہ طے پایا کہ براہِ بند و بحری سفر کر کے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں

پہنچیں یہ واقعات بڑھتے وقت اپنے ذہن میں یہ بھی رکھتے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۷۱ھ کی

۱۲۷۱ھ میں حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ دلولہ

۱۲۷۱ھ میں انھوں نے مانت جو کہ گھٹا ہے۔ اگرچہ اپنے اساتذہ سے اور دوسرے اصحاب سے عی نے باہم مناسب ہے۔

لیکن اس کو مانتے ہی حد اول سے ماخوذ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری

سریا یہ موجود نہیں ہے۔

اور ایک مقصد عظیم کے لئے بے چینی دے تاجی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے محتضیات کی کوئی پرواہ نہیں اور اس مقصد منہ شکل اور پیر از صوبت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح اندر پاشا کے کھمے ہوئے وینٹے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائل آزاد میں پہنچا دیئے جائیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اور وثیقوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے وثیقہ اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دو قفل طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بہت ہی پیچھے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بہت ہی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاش کی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پر ہنجر وثیقہ صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی بندھی (داسکوٹ) میں رکھ لیا۔ پولیس کو پھر وثیقہ کی نسبت کن بہن پہنچی تو مولوی صاحب کے جاتے قیام پر چھاپا مارا تمام نمکسوں کی تلاش کی لی۔ کپڑے جو ان میں رکھے ہوئے تھے انھیں الٹ پلٹ کر کے اور چھانچک کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی پتہ نہ چلا تو کھول کر کواڑ پھوڑ کر دیرہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ بندھی اس وقت سامنے کواڑ پر ہی ٹنگ رہی تھی اس کی طرف آن کا ذہن منتقل ہی نہ ہو سکا آخر امرالوس ونا کام لوٹ گئے۔ اور وثیقہ کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اس مدت | وثیقہ روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا۔ بخیر یہ بھی کہ غالب پاشا گورنر کے سے مل کر استنبول جانے کی راہ پیدا کر لیا۔ چنانچہ آپ کو معذور

ملے مولیٰ ہادی حسن صاحب جن بہانہ وضع منظر حجب کے دوسرا میں سے ہی بنایا نہیں۔ یوں ثابت احمد دست ہار

دنگ میں جب کبھی اس سے اس سلسلہ کے پیش آمدہ واقعات سناتے ہیں تو فرط غش سے آنکھیں میں غریبی جھک پیدا ہو جاتی ہے۔ لکھو اللہ استغاثہ

موت سے یہاں صدمہ ہوا کہ غالب پاشا ملاقات میں غم میں قید تھا۔ پیچھے سب حالات طے ہو گئے اور اس پر شے کو مستحضر

ہو گیا کہ اس نے جانے کی تیاری شروع کر دی تھی۔ میری مددگار سے پہلے یہ ہوا کہ شریف حسین نے لاہور میں سے ساتھ لے کر کے ایک ایک سنگ کے خلاف جہاد کر دی اور اس جہاد کے باعث عالم اسلام میں عورتوں ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں عورتوں کی طرف سے بڑی اور بددلی پیدا ہوئی تو انگریزوں نے ایک استغفار مرتب کر لیا اور شریف حسین کے دیوار تھے ان سے اس کا جواب لکھوا یا میں میں لکھ لکھ لکھا میں لکھ لکھ لکھی تھی۔ سلاطین آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف حسین کی جہاد حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استغفار اور جواب حضرت شیخ الہند کی خدمت میں بھی بھیجی گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن آپ نے صاف نظروں میں بڑی سخی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز پہلے سے جانتے ہی تھے۔ اب انہوں نے شریف حسین پر زور ڈالا کہ آپ کو مع آپ کے رفقاء کے گرفتار کر لیا اور جہاد پر بھاگ کر مالٹا میں سے جا کر نظر بند کر دیا۔ انہوں نے ! مادہ چہ غلامی و ظلم و ستم و خیال۔

جہ سے مالٹا پہنچے اور وہاں نظر بند ہوئے تک درمیان میں جو واقعات پیش آئے ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور دلولہ انگریزی۔ جبرٹ انگریزی۔ اور حیرت خیز بھی۔ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفر نامہ اسیر مالٹا میں ان کو بہ تفصیل لکھا ہے جو کہ جیسے موضوع لکھو سے ان کا تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان کا تذکرہ ہمارے لیے غیر ضروری ہے البتہ اسیران مالٹا کے جو ان کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں مقام جزیرہ (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور قیام انگریزی انہوں میں ان کے پاس تحریک شیخ الہند سے متعلق عام حالات اور معلومات ہندوستان کی برطانوی حکومت کی بھی رہتی تھیں

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم ذیل میں ان کو سطر تا سطر اسیرانہ سے نقل کرنے میں ایک ذہین نقاری ان کو پڑھ کر پڑے طور پر تیار کر سکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں بھی ان کی وفات ہوئی اور مالی ہمتی کا کیا عالم تھا پھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کر دیتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

س۔ ”آپ کو شریف نے کیوں گرفتار کیا؟“ ج۔ ”اس کے محض رد و سختہ کرنے کی بنا پر۔“  
 س۔ ”آپ نے دستخط کیوں نہ کئے؟“ ج۔ ”خلافت شریف تھا۔“

س۔ ”آپ کے سامنے مولوی عبدالحق حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا؟“ ج۔ ”ہاں۔“  
 س۔ ”پھر آپ نے کیا کیا؟“ ج۔ ”رد کر دیا۔“ س۔ ”کیوں؟“ ج۔ ”خلافت شریف تھا۔“

س۔ ”آپ مولوی عبید اللہ کو جانتے ہیں؟“ ج۔ ”ہاں۔ انھوں نے دیوبند میں عرصہ دوازہ تک مجھ سے پڑھا ہے۔“ س۔ ”وہ اب کہاں ہیں؟“ ج۔ ”میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں

ڈیڑھ سال سے زیادہ ہونٹے کہ مجاز وغیرہ میں ہوں۔“ س۔ ”ریشمی خط کی حقیقت کیا ہے؟“ ج۔ ”مجھے کچھ علم نہیں نہ میں نے دیکھا ہے۔“ س۔ ”وہ لکھا ہے کہ آپ اس

کی حیا اسی سازش میں خلافت برطانیہ شریک ہیں اور آپ فوجی کمانڈر ہیں۔“ ج۔ ”اگر وہ لکھتا ہے تو اپنے لکھنے کا وہ خود ذمہ دار ہو گا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر میری جہانی حالت

ملاحظہ فرمائیے، اور پھر عمر کا اندازہ کیجئے۔ میں نے تمام عمر مدد سی میں گذاری۔ مجھ کو فوجی جنگ اور فوجی کمان سے کیا تعلق؟“

س۔ ”مولوی عبید اللہ بندھی نے دیوبند میں جیوہ الانصار کیوں قائم کی تھی؟“ ج۔ ”ان کے خلاف کئے گئے۔“ س۔ ”پھر وہ کیوں عیسویہ کیا گیا؟“ ج۔ ”آپس میں بحث



ہندوستان کی دہلی سے :- میں :- کیا اس کا اس جمعیت سے متعلق کوئی سیاسی اثر نہیں  
 تھا :- ؟ ج :- نہیں :- میں :- غالب نامہ کی کیا حقیقت ہے :- ؟ ج :- غالب نامہ  
 کیسا :- ؟ میں :- غالب پاشا گورنر جاز کا خط میں کو محمد میاں کے کہ جاز سے گیا ہے اور  
 آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے :- ؟ ج :- مولوی محمد میاں کو میں جانتا  
 ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا - مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے - وہاں سے لوٹتے  
 کے بعد اس کو جہدہ اور مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرنا پڑا تھا - غالب پاشا کا خط کہاں ہے  
 جس کو آپ میری طرف منسوب کرتے ہیں :- ؟ میں :- محمد میاں کے پاس - حضرت  
 شیخ الہند نے پھر دیا :- کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں :- ؟ انگریز امن نے کہا :- وہ  
 ہالک کر حدود افغانستان میں پہنچ گیا ہے - حضرت شیخ :- پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر  
 چلا :- ؟ جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا :- اب حضرت نے فرمایا :- ”آپ ہی فرمائیے کہ  
 غالب پاشا گورنر جاز اور میں ایک معمولی آدمی - میرا وہاں کیسے گزر ہو سکتا ہے - پھر  
 میں ایک ناواقف شخص :- نہ ترکی زبان جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط منبٹ :-“  
 میں :- آپ نے اند پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی :- ؟ ج :- ”میشک کی :-“ میں :- کیوں  
 کر :- ؟ ج :- وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو صبح کے وقت انھوں نے مسجد  
 میں علماء کا مجمع کیا - مولوی حسین احمد صاحب اودھاں کے مفتی محمد کو بھی اس مجمع میں  
 لے گئے اور اختتام مجمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو طویا :- ”میں :- انڈیا پاشا نے  
 آپ کو کچھ دیا :- ہر :- اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص  
 پانچ پانچ نوٹ لے کر اند پاشا کی طرف سے آیا تھا :- ”میں :- پھر آپ نے ان کا کیا کیا :-  
 ج :- مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیتے تھے :- ”میں :- ان کا فائدہ میں کتنا ہے

کہ آپ سلطان ترکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرنا چاہتے ہیں اور ہر ایک اجتماعی طور  
ہندوستانی پر اگر ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے  
نکالنا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت  
کرنے ہو گئے، مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آئی کہ میرا حبیب گناہم شخص اتنے بڑے کام کا وہ  
کیسے سے سکتا ہے۔ ان تینوں ملکوں میں ساہا سہیل کی جو عداوتیں ہیں کیا میں ان کو دور کرنے  
انہیں متحد کر سکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو بھی جائیں تو ان کے پاس اتنی فوجیں کہاں ہیں کہ انکی ضرورت  
کو بھی پورا کریں اور ہندوستان پر بھی حملہ کر دیں اور اچھا اگر انہوں نے حملہ کر بھی دیا تو کیا وہ  
آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کر سکیں گی! اس پر وہ انگریزوں کو مفرمانے کو آپ  
پہنچے ہیں۔ مگر ان کا غلامت میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اس کے بعد پوچھا گیا کہ ”شریف حسین کی  
نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟“ آپ نے فرمایا ”وہ باغی ہے۔“

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر ہے محل نہ ہو گا کہ عربوں نے انگریزوں کے ہیکلے میں  
آگ لگوں سے جو بناوت کی تھی (اد قدرت کی طرف سے جن کی سزا وہ آج محکوت رہے  
ہیں اور جس نے ملت اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو ہمیر کر رکھ دیا) حضرت شیخ الہند نے  
اس کا دواغ نظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا  
پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہو گئی تھی کہ ان سے ہندوستان آنے کے بعد آپ  
ایک موقع پر ان کو اپنا شریف لائے اور یہاں سلطان دہلی کی ایک جماعت کو عربی زبان  
میں دیکھا تو آپ نے کہیں خاطر ہو کر فرمایا ”یہ خداوں کا لباس ہے اس کو اتنا دور  
رہنا“ (فی حدیثی ص ۱۶۱)

جو حکومت کو ترک کر کے سرحدوں کی نسبت تمام اہمیت اور سزا پہنچے

جی نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں  
 ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی اپنی جگہ پر اس کا  
 یقین تھا کہ سب لوگوں کو پھانسی دے دی جائے گی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ باکل سلطان  
 اور پورسکون نے اور اپنے رفقاء کی ولہم ہی اور دل جوئی کی برابر سچی فرمائے رہتے تھے۔ لیکن  
 یہ وہی شخص بربر، شہقت بزرگانہ و مہربانہ تھی۔ درنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں  
 سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبان حال سے کہہ رہا تھا:

نشو و نقیب دشمن کہ شود ہلاک تیغ  
 سیر و ستاں سلامت کہ تو خیر آوی  
 تختہ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو  
 ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی  
 ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبہ بلند لا جن کو مل گیا  
 ہر لڑا ہوس کے واسطے دل و دہن کہاں!  
 مولانا مدنی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو  
 ان حرکت کموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:-

ہم قسم دے سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم نئے چھپتے تھے کبھی ایسے احوال ہم  
 پر گذرے تھے۔ تو عمر نئے اپنے نام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ  
 تھے۔ مگر اس کے باوجود کسی جھوٹے کو نہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق تھا  
 اہل خیر و فزع۔ یہ سب خود کلاموں میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اور گھر  
 کے کچا عزیز و قریب کی یاد ستانی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ اپنی  
 جی مولوی عزیز گل صاحب تو اپنی کوٹھری میں رہ رہ کر اپنی گروں کے لئے کو

جہانسی کے لئے تاپتے اسد بانی تھے تاکہ فدا عادت ہو جائے اور جہانسی کے  
دقت اور اپانک تکلیف سخت پیش نہ آئے اور تجربہ کرنے والے کہ بچوں کس قسم کی  
تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گو یا کلا بنی علی کے گویا  
آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرنا تھا کہ کاش ہم مولد کے ساتھ نہ ہوتے  
یا کاش ہم اس کام یا خیال میں شریک نہ ہوتے۔ مسرتانہ امیر الما میں ۱۹۷۷ء  
حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقا کے بیانات کے بعد سب کو بتاتے ہوئے فرمودی  
۱۹۷۷ء مال روایہ کر دیا گیا جو سیاسی اور اجتماعی تبدیلیوں کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں  
صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک امداد اپنے خیالات  
میں حدودہ مستقل اور بچہ کار سمجھے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد امیران مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ

اختیار کیا۔

انٹادی کے لئے آئینی جدوجہد شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریک شیخ الہند کے دورِ رخ سے ایک  
غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھایا اس تحریک کا غیر آئینی منصوبہ تھا  
اس کی مدد سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگ عظیم اول سے قبل ملک میں جو  
سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی اسٹیل میں  
کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے اور باہر کے  
ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی دقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے  
بلکہ اکثر راجندر پرشاد کے بقول ان کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور انگریزوں

کی یہ برطانوی طاقت پہلے سے بہت زیادہ مہم تھی اور انھیں سرگرمیوں کو دیکھتے اور دیکھنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور سیدوئی کے ساتھ ساتھ اسٹیل کے ملک میں عام طور پر باؤسی اور تاج کی کے احساسات پر دیکھنے کے قواب مزید کا خاکہ ان فیروز سندی سرگرمیوں کو ترک کر کے استقلال میں وطن کے لیے کوئی تعمیر کا پروگرام بنایا جاتے اس زمانہ میں کانگرس کی طرف سے ہوم رول کی تحریک شروع ہو چکی تھی ۱۹۱۹ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک چلتی رہی کانگرس کا یہ دور ہے جس میں کہ گاندھی جی ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طور پر آئے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس تحریک میں مولانا عبدالباقی فرنگی علی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دست و پا بست تھے مارچ ۱۹۱۹ء میں بمبئی میں ایک سنگڑہ سمیا قائم ہوئی اور اس کے لئے رولٹ (Rowlatt) ایکٹ کو پھلانگ دینا لگایا جو لوگ سنگڑہ کا معلق آئے تھے ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف ورزی کریں گے جو کمیٹی وقتا فوقتا ان کو تباہے گی اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ سرساختی بنا کر حکام کے ہاں ہے نچوہ بند ہو گئے ادب لوگ حکم کھانا حکومت کی نفی کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہڑتالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول نافرمانی کرنے تھے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس دھمکیاں برساتی تھی لیکن عوام کا جوش نہ ٹکڑا۔ ہوتا تھا اسی سلسلہ میں انیسویں جیلانوالہ باغ کا واقعہ پیش آیا اور اس کے بعد پنجاب میں مدخل و نافذ کیا گیا تو اس نے ملٹی پریٹل کام کیا اور ملک کی تمام ہندی پسند طاقتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ دسمبر ۱۹۲۰ء میں اس

کا جلسہ دہلی میں کابینہ کے جلسہ کے ساتھ ہوا مولانا عبدالباری مودہ مستفی محمد کفایت  
مولانا احمد سعید اور مولانا شاد اللہ امرتسری وغیرہم علمائے کبھی شرکت کی اور نماں صحت  
لیا۔ دیگر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ منبذ کر دیا تھا  
پڑا اور آئینی سیاست کے پیٹ فارم پر علماء کا یہ پہلا اجتماع تھا۔

میدہ ماہنامہ | ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ مسلمانوں کی خالص مذہبی  
تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علماء کے زیر قیادت۔ اپنے ہر وطن  
وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے اوائے حق کے طور پر خلافت تحریک میں  
مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرقہ وارانہ اتحاد کی جتنی کی خوشگوار  
فصل سے بھر ہوا گیا اسی سال علمائے اپنی ایک جمعیت الگ قائم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر  
۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی مہلی کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹  
۲۰ نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لیے آپ  
ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقع تھا کہ ہندوستان  
کے اطراف و اکناف سے تمام علمائے دیوبند۔ علمائے مدوہ۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد غیر مقلد  
بدعتی اور وہابی سب اور ان کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقے کے نمایاں حضرات۔ نمایاں باب  
نکر و اصحاب قلم ایک دوسرے کے ساتھ سرور و دل و ذکر ایک پیٹ فارم پر جمع ہو گئے تھے۔ اسی جلسہ  
میں پانچ سو علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک مولات کا مستفق فتویٰ شائع ہوا یعنی فتوہ حضرت  
شیخ الہند کا کہ ہوا تھا اور دوسرے علمائے اس پر تصدیق و دستخط کئے تھے فتویٰ میں جن امور کا  
معالجہ کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری عزاؤں اور خطابات کو دایں کیا جائے۔ ۲۔ ملک کی جدید کونسلوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۲۔ مرث اپنے ملک کی نئی ہوتی چیزوں کا استعمال اور غیر کی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۳۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۴۔ جن لوگوں میں فساد یا فتنے ہیں ان کا بدیشہ ہونا سے بالکل اجتناب۔ ۵۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطریں لکھی ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

”علمائے ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن جو فرض شرعی، قومی اور وطنی حیثیت سے کسی شخص پر عائد ہوتا ہے اس کے ادا کرنے میں ذرہ بھر تاخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے“ (فتویٰ رک مولات)

علاوہ بریں آپ کی آخری تحریر جو اس طلبہ میں پڑھکر سنائی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

”میں دوڑوں قوموں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منجّ سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لئے فریقین کے علمائے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر ایسی کے مخالفت ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیگی اور ہندوستانی حکومت کا اپنی پنجہ موز بردار بنی گرفت کو سخت کرنا جائیگا اور اسلامی اقتدار بالکل کوئی دھندلا سا نقشہ باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کا طرح صنوبر ہستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں طبقہ سکھوں کی جگہ آزاد قوم کو ملاکینوں عفر اگر صلح و دشمنی سے رہیں گے تو کچھ میں نہیں آتا کہ جو نئی قوم غلام اکثریتی ہی بڑی طاقتور ہوں تو ان کے اجتماعی غضب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی۔“

(باقی آئندہ)

## اردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عیادت صاحب بریلوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طریق سے لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے تھے۔ کریم الدین نے ”طبقات الشعراء“ میں لکھا ہے ”تذکرہ اور طبقات چونکہ شاخیں فن تاریخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوئی ہیں۔ اس کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ انما ذوق فریب قریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعری زندگی کے متعلق دو ایک سطور لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر مہولی سی رائے دے دیتے ہیں۔ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی مذہب مخی اور ذاتی تھی۔ شعرائے نامداشت موجود نہیں تھے اور شعور و شاعری کا ہر جام عام تھا

مذکرہ کریم الدین طبقات الشعراء : ص ۱ (دیباچہ)



چنانچہ اسی شعرو شاعری کے ذوق عام نے ادبی گروہ ہندی، اور شاعر سکالرسم کے وسیع دوار نے تذکرہ نگاری کے فن اندر منہ کو بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرضِ تحریر میں آ گئے۔ بیاض و سیبی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام شغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ لکھ سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی تلافی کے لئے بیاض و سیبی بنا لیتے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی قید سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دلپسند چیز تھی بہت سے صاحبانِ ذوق قدیم مہذب شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر لیا کرتے تھے جس کے ساتھ نہایت مختصر حالات شعراء کے دے دیے جاتے تھے۔ مگر بعض اوقات صرف نام دے دیا جاتا تھا۔

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سختی سے کسی ایسی چیز کو تلاش کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطہ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا محلات الشعراء، مہرمن کا تذکرہ شعرائے اردو، مصطفیٰ کا تذکرہ ہندی، اور ہامی انصاری کا ملہ و فکر عبد اللہ، خراسانی اردو کے تذکرے، مطہر اردو اور ابریل سنگھ

کاغزین حکمت - میرزا علی لطف کاگلشن ہند - گردیزی کا تذکرہ رنجہ گوہاں - قدس اللہ  
 خاں قاسم کا مجموعہ نظم - لکھی زبان شفیق کا غمیشان شعراء - تنہا اور تنگ آبادی کا گل عجب  
 معطفے خاں شیفہ کا گلشن بے خار اور کریم الدین کا طبقات الشعراء ، مرزا قادر بخش صابر  
 کا گلستان سخن اور لالہ سری رام کا غمناخ جاوید ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں - ان سب  
 تذکروں پر منفصل بحث سے کوئی نتیجہ نہیں اس لئے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکروں  
 کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا -

عام طور پر ان تذکروں میں بن جبریں بائی جانی ہیں - ایک نو شاعر کے مختصر حالات  
 دوسرے اس کے کلام پر مختصر تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب اور تذکروں  
 میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطہ نظر کسی خاص صنف کی زبانی اور کسی خاص مصلحت  
 کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور خلوص پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ  
 لکھنے والے نے ان کو غالباً ادبی نقطہ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانب ادبی  
 اور نفرت کے عناصر ملتے ہیں - ہمارے مقصد کے لئے ایسے تذکرے کام کے نہیں - اس  
 لئے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے - ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی  
 حد تک خلوص نیت ، دیاننداری اور صداقت کے حامل ہوں - اس لئے ان کا بیان کئے  
 سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے مزوری معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم  
 پیش کر دی جائے - ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالہ "شعراء اردو کے تذکرے میں  
 ان تذکروں کی تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار  
 خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :-

۱۔ وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات و سوانح کے تذکرہ

کلام کے انتخاب کے معنی گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں تمام قابل ذکر شعرا کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعرا کے کلام کا حمد اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اہمیت نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرتے ہیں۔

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطنی یا ادبی گروہ کے نابندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصطلاحِ سخن ہے۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نمایندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی مددگار کے ہمارے مطلب پر آری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان مینوں پہلوؤں میں جن پر مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی مہمکنیاں ملتی ہیں اور تنقیدی رائے قائم کرنے کے لئے مواد دستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا تصور اس اندازہ پر جاتا ہے ہر چیز کا یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور بقول حکیم الدین احمد شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کی

نہ جگہ سے لے کر آخرتے اور وہ کے تذکرے : مطبوعہ اردو پبلیکیشنز، لاہور۔

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سامان نہیں ملتا ہے۔ لیکن اس مختصر بیان سے اس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور سمجھوں گے۔ یہ سب آج قابل ہے۔ ہر چہ اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل میکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ یا یہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

تذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔ شاعر کے کلام پر تبصرہ اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتادِ طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صبح ہے کہ ”تذکرہ نویسوں میں یہ فطرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آجائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصاً ماحول کی کسی سے حقیقی زمین نا پید ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس لکھنے والے کے مہلک پر نظر ڈالی جائے تو ان اعتراضات میں ایک ہمدردانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ تذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی معائنہ نہیں لکھتے جس کی وجہ سے میں منظرِ انا جاگ رہا تھا کہ اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد تو صرف اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا تھا

نہ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص ۱۳۰

تھا۔ اس نے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دکھادی تو یہ بھی بڑا کام ہوا۔

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقوشوں کا ذکر فرمادی ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء اردو کا سب سے اہم قدیم تذکرہ مانا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مثلاً سراج الدین علی خاں آردہ کے بارے میں لکھتے ہیں: ”آب درنگ باغ نکتہ دانی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زور طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرفہ فصاحت، چراغ دودمان صفائی مشکوٰۃ پرورش روشن باد، سراج الدین علی خاں آردہ سلمہ اللہ تعالیٰ، ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تامل بھرا ایشاں ہندوستان جنت نشان بہم رسیدہ بلکہ بحث درامیران می رود، شہرہ آفاق، در سخن بھی طاق صاحب تصنیفات وہ بازوہ کتب در سالہ دیوان و شہوات حاصل کمالات اوشان از حیرہ بیان بیرون است۔ ہمہ استادان مضبوطین رنجہ ہم شاگردان آں بزرگوارند۔“ گاہے برائے نقض طبع دوسرے شعر رنجہ فرمودہ این فن بے اعتبار دراکر ما اختیار کردہ ایم اعتبار وادہ اند۔“ اس عبارت سے خاں آردہ کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مظہر جان جانی کے متعلق لکھتے ہیں: ”مظہر تخلص مردسیت مقدس، مظہر، درویش“ عالم، جسکمال شہرہ عالم ہے نظیر، معزز، مكرم، اعلیٰ اذکبر یاد است۔ پدرا و مرزا جان جانی کی گفتی

عالم میر تقی میر، نکات الشعراء، ص ۳۰

ان میں سبب ہیں اسم موسوم است، شاکر، جی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں یہ سولہ  
 بود آبد رو، سپاہی پیشہ، مزاجش بیشتر نعل پیرل بود معاصر میان آبرو۔ بندہ باو یک و  
 دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر نزل خود میداند و مردمان را بنجدہ می آورد، خودی خندیدہ مگر  
 کما ہے بتسمی کر دیتے سودا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے "جو انصیت خوش خلق خوش روئے  
 مگر عیوش، بارباش، شگفتہ روئے، مولد اوشاں جہاں آباد است، لا کر پیشہ، غزل و قصیدہ  
 و شتوی و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب میگوید، سر آمد شعرائے ہندی ادست۔ بسیار  
 خوش گواست، اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے "شاعر زور آدر پختہ، در کمال علاقگی و  
 رستہ، فطین، متواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم می گوید اما بیشتر رباعی، گرمی  
 بازار و سمعت مشرب ادست۔ غرض از آشنائی مطلب ادست، متوطن شاہ جہاں آباد  
 بزرگ و بزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ ازد و نشی بہرہ دانی دارد۔ فقیر را خدمت و بندگی کما  
 است، غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انہوں نے تمام شاعر واد کی سیرت کا  
 نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ سیرت کے پیش کئے ہوئے نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ مکمل معلوم ہیں  
 میں انہوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے  
 ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ بقول ڈاکٹر عبد اللہ۔  
 "حکایت کا شاندار ترین وصف اس کی سیرت نگاری ہے۔ لائیکر

English Biography 18th Century نے Longfellow  
 میں لکھا ہے کہ تذکرہ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے اشخاص

شہ میر تقی میر، محلات الشعراء، ص ۳۳۲، بیضا کے بیضا کے بیضا

کی گفت کے واقعات کو ایسے معنی پر یکا زاد اختصار سے بیان کرے جس سے ان  
 اختصار میں کی بڑی بڑی سیرت آنکھوں میں بھر جائے۔ ایک بیگاری اور بیگاریاں  
 و کشمیری میں بھی فرق ہوتا ہے کہ بیگاریاں میں سوار عجمدار ایک فرد کی متصل زمین  
 اور جامع ترین سرگزشت ہلانے کا ہے۔ برعکس اس کے ناموں تراجم (بیگاریاں  
 جیل و کشمیری) میں گنجائش کے کم ہونے کی وجہ سے اختصار سے کام لینا پڑتا ہے  
 Conciseness is a virtue to which all must  
 be sacrificed.

حکایت کی سبروں کو اگر اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس کے اختصار -  
 و ایجاز میں وہ پُر معانی و معجزانہ وقت نظر لانے میں جو تفصیل میں نہیں مل سکتی ہے  
 ایجاز و اختصار کے ساتھ ان شاعروں کی سبروں کا بیان، ان کے کلام کی تنقید کے  
 سلسلے میں پس منظر کا کام کرنا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اہم ہے۔

سیرت نگاری اور ماحول کی تصویر کشی کی یہ خصوصیات اگرچہ دوسرے تذکروں  
 میں بھی ملتی ہیں لیکن اس سلسلے میں جو مرتبہ نکات الشعر کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو قبیح  
 نہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے تذکروں میں یہ خصوصیت بالکل ہی ناہید ہے  
 ایسا نہیں ہے۔ دوسرے تذکروں میں بھی یہ خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف  
 سے سب کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے مقدمہ میں سے تذکرہ میر حسن اور شاہین  
 میں سے محسن بے حد سے چوندنا لال کا پیش کر دیا کافی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ بعض حقیقتوں سے بہت اہم ہے اور اس میں شاعروں کی  
 سیرت اور ماحول کے نقشے بھی کچھ گئے ہیں لیکن وہ عمری اعتبار سے میر تک نہیں پہنچے

طوالت و مبالغہ، اختصار اور تذکرہ کے تذکرہ: میر حسن کا تذکرہ: میر حسن کا تذکرہ: میر حسن کا تذکرہ

بقول مولانا محمد حیدر اللہ "میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں میر کا مقابلہ نہیں کر سکے بلکہ حقیقی اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعر نے اپنے کی نقیص میں البتہ بہت صائب الزائے ہیں" پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں فاطمی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں زندگی سے بھرپور ہیں، بعض جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تیر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ ان کے مد کرتے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انہوں نے ہر ایک کے متعلق حالات و احوال کو پیش کر کے اپنی سچی ہلستے ظاہر کر دی ہے اور چونکہ چھوڑ کر بانی سب کے متعلق ان کی رائےیں ہمیں مذہب میر کی راہوں سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آرزو کے متعلق انہوں نے وہی لکھا ہے جو میر کا خیال ہے کہتے ہیں۔ "خان مختار نشان، سرگردہ سخن شہان، استاد استادان، ہندوستان جنت نشان چراغ و دھماں گفتگو، سراج اللہ بن علی خان آبادو، بعد امیر خسرو دہلوی جن صاحب کمال پرگو خوش گو بہ مسامح عالمیان رسیدہ" میر آرزو کے متعلق کہتے ہیں "از فصاحت نامدار و صلوئے کامیاب، خوش اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المتخلص بہ از، در دینے ست موقر، صاحب سخن ست موقر، ظلم و فاضل، رتبہ قدش بہ غایت بلند، گوہر معدش بہایت ارجمند، برادر خود خواہ میر در دوام افصالہ..... در خدمت برادر بزرگوار خود گوشت نشینی اختیار کرد"۔

انشاء کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ "میر انشاء اللہ خان ابوعلی جہاں دوستی طرب و ناز، گل افشاں، میر انشاء اللہ طبع ناز و ذوق بے اندازه، شراب مطی و ذوق و طرب فرخ جہاں و سیرت انراست۔ ہونے سمت خوش ظاہر و خوش بخت۔ میر کی تصویر ان

نہایت حیرت انگیز ہے کہ وہ کسی صاحبِ مداد سے بھی بڑھ کر ایک صاحبِ مداد ہے۔ میر کی تصویر ان کے



افغانوں میں کہتے ہیں: برادرزادۂ سراج الدین علی خاں آندو، وہم ہذا شاگردانِ دوست  
متوطن اکبر آباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال دہشا جہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت رسیدم  
..... بسیار صاحبِ دماغ است و دماغِ ادبی زبید ہے مہر حسن کے ان تمام بیانات  
سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں بھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان  
کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب  
چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ میر حسن بعض حالات کے پس  
منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گوہرِ ہی مختصر  
ہیں۔ لیکن میر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی  
اندازہ ہے۔

مناظرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفیٰ ظفر  
شیفۃ کا گلشنِ بے غار ہے۔ شیفۃ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی  
شعر فی اور فوض کی بلندی کے غالب اور حالی تک مغز میں انھوں نے بھی شاعروں پر  
تنقیدی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت  
پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے اور ان پر تنقیدی  
نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شیفۃ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور  
پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے  
رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے شاعر

۱۸۲-۱۸۱

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لینے میں لگیں، اس سہارے مطلب ہمیں کہ ان کے اختصار میں سمیت نہیں ہوتی ان کے جوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو اُبھر جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سمیرت کے متعلق صرف جذبات لکھے ہیں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افادہ طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں: "از مشاہیر شعرائے کھنواست روض رنوائہ دو وضع ہے باکانہ وارد ہے اسی طرح انشاد کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے: "از مقرران خدمت دزیر الممالک نواب سعادت علی خاں بہادر بودند نختہ در فنون رسمہ جہارت داشت دور ہر فن کوس لیں اٹلکے بہ آوازہ تام می نواخت۔ بر موز و تان معا صراذ احترامات و مہمان خانہ تگ نمودے" اور جہاں تفصیل سے کام لینے میں وہاں تو شاعر کی زندگی کے تمام پہلو سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے: "از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ وہ فضائل صوری و کمالات معنوی دے خارج از مدر قہم و مبرون از غیرے قلم است یارب از دار عسکی و الفطاع النبال شرح دہد از درع و نقوشے پردازد یاز ترکیہ باطن و ترکیہ نفس حوت رند۔ یاز گد اخگی و دل بر شنگی مگر دور دمندی خاطر مانگید" ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افادہ طبع اور دینی رجحانات سے پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

ان تینوں تذکروں پر اس رائے نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں ملا اور سیرت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہر حال تنقیدی نظر ڈالنے میں پس منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے مذکورہ نگاروں کا ہدف بہت محدود تھا۔ سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک مذکورہ نگار تفصیل سے نظر نہیں دلا

نہ مکتبے جان شبغہ بخش بے قار، ملا (مکتور) نہ ایضا ملا نہ ایضا ملا

کھٹا تھا۔ اور عصرِ جزیرہ میں خوب ان کے پیش نظر ہی نہیں تھی وہ تو کم سے کم مجھ میں کئی  
 پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اس اعتبار سے ہیبت کا مایاب ہیں کہ انہوں نے ہاؤس  
 محمد و عیدان کے شاعروں کے غور سے بہت حالات بھی بیان کئے ان کی سیرت اور مزاج  
 کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور سائنسی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | ان کے دل میں ان تنقیدی اشاروں کی کئی اہمیت ہے ان کا تجزیہ کرنے  
 کے بعد یہ چلتا ہے کہ یہ چار عناصر سے مرکب ہیں

۱۔ شاعروں کے کلام پر رائے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض ذکرے ایسے

ہیں جو ان کے شعر و شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

کلام پر رائے | شاعروں کے کلام پر ان میں عموماً ذوقی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے

کے مزاج کے مطابق لغائی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی حیادیت متفقہ اور

سمجھ ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرتا ہے اس لئے اس میں کسی

اجتماعی نقطہ نظر کو تلاش کرنا کسی ایسی نذر کو ڈھونڈنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے

ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر

ایک طرفت کا ادھار کر دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا

بلکہ ان سے اختلاف کیا جاسکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں

بھرتی ہیں تاثراتی تنقید

*Impressions to Criticism*

کے علم پر دارپنچ ٹویٹر ہاؤس کی مسجد ملک بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسی مسجد کی تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید صحیح معنوں میں تنقید کہہ جانے کی مستی نہیں۔ عجیبی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے لکات اشعار میں یہ رائے صحیح نظر آتی ہے بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحی ”میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں۔ جنہوں نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقیم نظر آتا ہے وہاں بعد ماییت اس کا اظہار کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جو ان کی دلالت ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انہوں نے مطلق تامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے گردہ کے شاعروں کی جا بجا تعریف کرتے ہیں۔ اور حریف گردہ والوں کی تعریف اول تو کرتے نہیں اور جو کہتے بھی ہیں تو دینی زبان سے اور اس میں بھی کوئی جوش ضرور کر جاتے ہیں۔ میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جتنے سے تعلق نہیں رکھتے تاہم ان کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں غلو میں ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا کٹہ مینی کرنے میں تو اس میں کسی فرق بندی یا جتنے بندی کو دخل نہیں دیتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کی جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آ جاتی ہے اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق وہیں قدر برہنہ اور دلائل و اسکاں و اسکاں پائی جاتی ہیں جن کو بڑھ کر واقعی حیرت ہوتی ہے۔ ایک لڑکیوں کی یہ بات ہمارے کی فضا کے خلاف تھی میر نے بات اور بھی مستزاد ہوئی کہ معاصرین پر رائے نقل کرتے ہوئے میر

Springer in Creative Criticism and other

essays, edited by Farid ul-Aziz on Literary Criticism

ڈاکٹر مولوی عبدالحی، ریاض، مکتبہ رحمتہ گوپال انریج ٹریڈنگ کمپنی، لاہور۔

کے دیگر اہم اثرات: خواتین اردو کے تذکرے، مطبوعہ رسالہ اردو ادب، لاہور، ۱۳۵۴ء

ہے ان کی دشمنی کی حلق پر داہ تہیں کی۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ تہر کی عام سیرت میں خود اور خود بینی کا عنصر ضرور موجود تھا جس سے عام معاصرین کو گم ہے مگر تہر کی تنقیدوں کو ان کی سیرت کی اس خامی کے ساتھ ملا کر سمجھا جاتے تو پھر شاید ہم تہر کے معاصرین کی کٹاکت کو فی بجانب سمجھیں گے اس لئے تہر صاحب کا اہم بعض شعراء کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے ددوی کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تہر کی تنقید میں بیامی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکالتے شعراء میں بہت ہی کم ہیں۔ تہر داہ رائیں مقول اور چمپائی ہیں جن میں خلوص بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً میرزا اسد کے متعلق لکھتے ہیں: "غزل و قصیدہ و قطع و مخمس و رباعی سہ را خوب می گوید۔ سرآمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار خوش گو است ہر شعرش طرف لطف رستہ رستہ و من بندنی الفاظش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرع بر حسبہ اش را سر دازاد بندہ، ہر منی نکر ہاش طبع علی اثر منہ" ان الفاظ کے ذریعہ تہر نے اسد کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کر دیا ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرنے میں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی حیثیت بہت بلند ہے۔ صوری اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی چمن بندی میں ملکہ حاصل ہے۔ ان کا ہر مصرع حسین ہے اور سرو سے زیادہ حسین، ان کی نگر میں بندنی پائی جاتی ہے۔ ان خیالات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا یہ ٹھیک ہے کہ خاص قسم کی تنقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے۔ لیکن

نہ ذکر محمد قزوینی، شعرائے اردو کے تذکرے، مطبعہ عکس، لاہور، ۱۳۱۵ھ تا ۱۳۱۶ھ

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، مقفیٰ اور مسجع لکھی جاتی تھی۔  
 میر نے نکات الشعرا میں سودا کی طرح میر درد کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔  
 اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے: "غرض بہار گلستان سخن، حذیب خوشنویس و لیلین میں این  
 فنا، زبان گفتگویش گرہ کشائے زلف شام مدعا، معرہ و شہ اش پر صفحا غذا کا کل  
 صلح خوش نما۔ طبع سخن پر ازاد و سرد و آبل جہنتان اغدا است۔ گلہے دکوچہ باغ تلاش  
 بطریق گلگشت قدم رنجی فرماید و در جن شعرش نظر رنگیں جین جین، گلچیں خیال اور  
 گل معنی دامن دامن ہے۔ اس تحریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص انداز موجود ہے لیکن ان کو  
 بڑھنے کے بعد میر درد اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے  
 رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا تقاضا تھا کہ عبارت کو زور دار بنانے  
 کے لئے اس کو مقفیٰ اور مسجع بنا دیتے تھے۔ چنانچہ چوٹی کے شاعروں کے لئے میر نے عموماً  
 رنگینی اور زیادہ مقفیٰ اور مسجع عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ ان  
 شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زور دار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر درجے کے شاعروں کے کلام پر جب اظہار خیال  
 کرتے ہیں تو ان کے لہجے اور انداز بیان میں ایک تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ  
 نہیں لکھتے اور جو کچھ لکھتے ہیں اس کی عبارت مقفیٰ و مسجع نہیں ہوتی۔ خلا میں شاعرانہ  
 معنوں کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: "ہر چند کم گو ہو لیکن بسیار خوش فکر  
 و تلاش لفظ تازہ زیادہ" یا "شرف علی خاں افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کرتے  
 ہیں: "بسیار حسان قابل و ہنگامہ آلا، شعر شیرازی کی ہی گوید: "ہاں سے زیادہ الفاظ

۱۔ میر نکات الشعرا، ص ۳۳۳ ۲۔ ایضاً ص ۳۳۳ ۳۔ ایضاً ص ۳۳۳

میر جہاں علی شاہ کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ سمندر کی گونج یا ملک کی بیجا بلالیں  
بالشعر است۔ ہر چیز پر مدح و تحسین اور ہر طرف تعریف ہے مگر وہ جیل نام است۔ عالمیہ  
ہم کی یہ گفت و شنید ظاہر ہے کہ خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور  
ان میں براعت کا ایک نیا فرق نظر آتا ہے۔ ہر شاعر کے تجربے کے مطابق غزل  
استعمال کرتے ہیں اور ان کی راہیں کو بڑھ کر ہر شخص ان غزلوں کے متعلق صحیح مانتے  
تاکہ اس کتاب سے۔

تذکرہ اللہوں کی صاف گوئی | میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوئی بھی قابلِ غور ہے۔ جیسا  
کہ اوپر کہا جا چکا ہے، وہ کسیافر قہ بندی یا ادبی گردہ بندی کے پیش نظر، یعنی شعر کے  
خلاصہ میں نہیں دیتے۔ بلکہ واقعی جو کچھ محسوس کرتے ہیں۔ ان کو الفاظ میں پیش کر دیتے  
ہیں۔ ان کے نزدیک صاف گوئی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ انعام اللہ خاں یحییٰ کے متعلق  
کہتے ہیں: بعد از ملاقات ایسا قدر معلوم شد کہ ذائقہ شعر بھی مطلق لذت و۔ شاید دوسری  
راہ مردوں گمان ناموز و نیست و حق او اشتہا شد۔ مجھے براہ اتفاق وار ذکر شاعری  
ادخلی از نفس نیست۔ یا محمد باقر فاکو کے متعلق لکھتے ہیں: شعر را بخت می گوید  
و خود را مدعی کشد و بسیار سفلگی می کند و کد از شک باکی بنائے رنج را باب رست از رنج  
یہ خیانت مگر ہے یعنی جو کد کے نزدیک صحیح نہ ہوں لیکن میر نے جو کچھ ان کے متعلق  
سوجا تھا وہ بیان کر دیا ہے۔ اس میں کسی قسم کی ہر گمانی یا فرقہ بندی کو دخل نہیں ہے بلکہ  
میر جہاں علی شاہ کی شاعری کو انہوں نے جس سے نظروں میں آیا وہیں کہا ہے حالانکہ وہاں  
بیان میں لکھتے ہیں: از چہ نیست بہت کم غزل می آید۔ چنانکہ وہ صلیح و عیان اور  
لے میر و حکمت الشعراء و۔ کے ایضا و۔ کے ایضا و۔ کے ایضا و۔ کے ایضا و۔

پھر بھی انھوں نے تاباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں: ”ہر چند عورت سخن اور ہمیں در نظر ہلکتے گل و بلبل تمام است، اما بسیار برگیں می گفت: یہ خصوصیت میر کو بہت بلند کر دیتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم ہو جاتی ہے۔“

میر حسن کا تذکرہ اگر یہ صاف گوئی میں تبریک نہیں پہنچتا۔ لیکن اس میں بھی عجیبی رائے ضرور ملتی ہیں۔ ”میر سے شاعروں اور مسلم الثبوت استادوں کے کلام پر رائے زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبادت میں کرتے ہیں۔ سودا کے متعلق ان کا خیال ہے: ”استاد شعرا سے عصر و بجلتے ہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، بر سیاہ و انش شاہ و ذہر آسان متین ماہ۔ در فصدہ و سجود بھیا دارد۔ قصائد عذب دل آ و تر و بیان بوجہ بند، نقش طرب انگیز است“ اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: ”میر شاعر ہندوستان و انصاع فصاحتے زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج بے نظیر، سماں محمد تقی میر المخلص بہ میر و رفعت رواقی کاغذ بیانش اطلاق سپہر بر و بد و گوہر برکان خمیرش از جوہر مہر عالمی گوہر، فکر مالیش و زمین غرض آبی، و طبع روانش بہ نہایت خلوتابی چراغ نشر روشن و ساخت نظمش گلشن، شعرش چوں درخوش آب و ہند از شمش بے حساب صفتل و کلمتے رنگ نزولتے آئینہ خورشیدش عنایت ادا دے، غشاں عالم مستعد“ لیکن جب وہ برأت اور انشا کے متعلق رائے دیتے پر آتے ہیں تو لہجہ بدل جاتا ہے۔ ”برأت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: ”کوشش ممکن و بیانش خمیر میں، دستگاہ شعروش چوں دل صاحب ہمتاں فراخ و مکرار مانیش

”میر حسن تذکرہ شعرا“ ص ۲۹۷۔ ”ایضاً: طالعہ“ ص ۲۹۷۔



پہلے میر کا درد شاعر و شاعر کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں: "طبع نازہ  
و ذوق بے اندازہ، شراب معالی و ذوق جلالی فرح بخش و مسرت افزا است....  
... نوشق است۔ اکثر طرز ادب و طرز میر سوزی ماندی میر حسن نے میر و سوزا کے  
کلام پر جس انداز میں رائے دی ہے، اس سے انشاد اور جرأت کا بیان مختلف ہے۔  
بچے کا فرق صاف واضح ہے۔

اس سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے ذہن میں بھی جاننے اور پہننے  
کا کوئی معیار ضرور تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں ان کے ذوق اور وجدان کو زیادہ  
دفعہ ہے۔ میر کی طرح وہ بھی صاف گوئی سے کام لیتے ہیں اور بعض شاعروں کے کلام  
کو برا کہنے سے باز نہیں رہتے۔ ادب پر انشائیہ کو وہ نوشق کہہ چکے ہیں اس کے علاوہ  
آشوب کے متعلق لکھتے ہیں: "قدم در مسخرگی گذاشته است۔" پورے دے معنی و ناموزن  
میگوید: میان جگن کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرنے میں یہ دعوائے شاگردی میر تقی  
میر ہی نماید۔ از مشاہیراں ہست: لیکن میر کے مقابلے میں ان کے یہاں اس قسم  
کے بیانات کم ہیں۔ بہر حال میر حسن کے تذکرے میں بھی یہ تنقیدی پہلو موجود ہے۔  
گلشن بے خار کا پتہ ان سب میں تنقیدی اعتبار سے بھاری ہے۔ کیونکہ شیعہ  
بڑے سے بڑے شاعر کے متعلق بھی صبر رائے دینے اور اس کی خامیوں کو اجاگر کرنے  
پیش کرنے سے باز نہیں آتے۔ مثلاً میر کو بڑا شاعر تسلیم کر لیتے اور ان الفاظ میں ان کی  
تعریف کرنے کے بعد: "ہر آہ و دناک بتا خیر یک مصرع او نیست و ہزار عزم تسخیر  
ہم نہیں نیم تنہا گو ملادت سخفش یکام مشتاقاں گوارا از شہد لعل شکر بار است۔" ان  
میر حسن، تذکرہ شعرائے اردو، ص ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: بہت بلند کہ درکاش بینی و رطب و یابس کہ در ابیائش بگری نظر نہ کنی و از نظرش بنگی کہ گفتہ اند

شعر گراما ز با شد بے بلند بہت نیست      دریدہ بیاض ہمہ انگشت ہا یک دست نیست  
..... در قصیدہ فکر خوشے نداشتہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است ہجماں قصیدہ مثل بہت پایہ تر ہے لیکن غزل گوئی اور مثنوی گوئی میں وہ ان کے فائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں: با فزون نظمیر ربط تمام دارد و لایساد غزل سرائی و مثنوی گوئی گوئے سبقت می ربا بدیہ متبرکے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے شویاں انہوں نے کہی ہیں۔ خوب کہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے الیہ قصیدہ ان کا میدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی متعلیٰ ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انہوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جاسکتا۔

شیفٹ نے میر کی شاعری کے متعلق ان حقائق کو کس قدر چمکاتے انداز اور لطیف پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فی فروگزاشتیں ہیں۔ براعت سخن فی الجہد قدرے فاقہ و بامثنوی بیکو گفتہ۔ فتویٰ بحر البیان کہ مشہور بہ بدرمیر است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر بالخرائے شاعری یہ محاورہ حوام بد گفتہ بکہ داد بلاعت دادہ است یہ خیال میر حسن کے

لے شیخ: گلشن بے غار: مثلاً لے البنا: مثلاً لے البنا: مثلاً

متعلق باطل مجمع ہے۔ میر حسن اگر بہت سے شاعر میں اردان کی شغری سے بہتر شغری اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیعہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشاء کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے کہ دلوں نے وارو مشمل برامنا صنف سخن درپہ صنف را بطریق راستہ شعراء گفتہ اما در شوقی طبع وجودت ذہن او سخن نیست انشاء کے متعلق اس سے زیادہ بھیج تنقیدی رائے ارد کیا ہو سکتی ہے وہ استاد مزدور نے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریریں ساری شاعری غیر سنجیدہ ہیں۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شوقی اور طبعی کا پتہ مزدور ملتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیعہ نے یہ رائے دی ہے کہ ہا فنون شاعری مناسب تمام وارو درامنا صنف سخن قدرت تمام آئیکہ بن الانام شہر پذیر است کہ قصیدہ افش بہ از غزل است حرفیست مہل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ افش بہ از غزل کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدہ کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیعہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام رائیں کس قدر صحیح ہیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ کچھ پیش کرنے والے نے ہا شعراء کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور وقت پر عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قائم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلاؤ دیر انگیز ہے۔

گلشن بے غار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیعہ نے

لے شیعہ: گلشن بے غار: مشرق لے انشا: حق لے البتہ: مر

فطی کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ خلا نظیر اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اجمیت نہیں دی جاسکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ مردہ انداز سے ہٹ کر ایک بنا راستہ نکالنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موزع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقے کی ملکیت تھی یہ طبقہ ادنیٰ طبقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیعہ کا متعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

ویسے مجموعی اعتبار سے اگر شیعہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سچی سمجھی رائیں ملتی ہیں، اور مجمع فہم کی تنقید کا بہرہ جاتا ہے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ تنقیدی رائے دینے وقت یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کئے جاتے ہیں اگرچہ اس میں بھی مدد و باختصار سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرز کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ ادبیہ بھی بہرہ جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوتے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیر نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح ابھر جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکات الشعر میں محمد حسین کاکیم کا مقابلہ بیدل اکیم سے کرتے ہیں۔ اکثر ربان میرزا بیدل خرتیوند۔ اگرچہ کاکیم مد فارسی گن شدہ است اما کاکیم

دینے میں فقیرانیت یا اسی طرح میرزا مظہر جانجانی کے متعلق لکھتے ہیں: "مختصر شعر مذکور  
اور مختصر فقیر مولف آمدہ است۔ از تسلیم و تسلیم پائے کی ندارد" لیکن میر کے یہاں ان سے  
تقابل پہلو کم ہے جس میں میر بھی جہاں کہیں انھوں نے اس اذان سے کام لیا ہے، وہاں وہ کامیاب  
ہوئے ہیں اور انھوں نے اس اذان سے کام لیا ہے۔ وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں  
نے اس شاعر کے رنگ کلام کو نمایاں کر دیا ہے۔

کلمات الشعراء کے مقابلے میں میر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں پہلے زیادہ نمایاں  
ہے میر حسن اس میں بہت پیش پیش رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے تذکرے کی شاعروں کا مقابلہ  
فارسی اور اردو کے دوسرے شاعروں سے کیا ہے۔ میر کا مقابلہ وہ فارسی شاعر شفقائی سے  
کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں "طرز مانا بطرز شفقائی" اور اس میں شک نہیں کہ شفقائی کے یہاں بھی رنج  
دعوم کا بیان اسی طرح ملتا ہے، جیسا میر تقی کے یہاں! ان دونوں کا اگر نقاب کا مقابلہ کیا جائے  
تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ میر نے مزدور شفقائی کا اثر قبول کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا  
ہے کہ انھوں نے شفقائی کا بغور مطالعہ کیا تھا اور اسی وجہ سے اس کے اثرات ان کی شاعری میں  
اس قدر گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے انشاد کا مقابلہ میر سوز سے کیا ہے  
لکھتے ہیں "اکثر طرز ادب طرز میر سوزی ماند" میر درد کے متعلق کہتے ہیں "دیوانش اگرچہ مختصر  
است لیکن جوں کلام حافظ سراپا انتخاب" قائم چاند پوری کے متعلق لکھتے ہیں "طرز طرز  
طالب آملی ماند" ان مقابلوں سے صرف رنگ کلام کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ اور ایک عام  
خصوصیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیکن حقیقت کا تذکرہ نگار "اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

میر تقی میر، کلمات الشعراء، ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہی نہیں دینے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نکال کر کے مقابل کرتے ہیں غالب کے پہلے دعوے کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غالب نے ابتداء میں اپنا لیا تھا۔ دراصل اعلیٰ مقاماتے طبع و شعور پسند بزرگ بیدل سخی گفت و وقت آفرین تھامی کر دیتے اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عربی و نظیری سے کرتے ہیں یہ غزلتوں چوں غزل نظیری بے نظیر و قصیدہ اش چوں قصیدہ عربی دلپذیر یہ ظاہر ہے کہ شفیقہ کے گلشن بے خار میں جو تقابل پہونمایاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کیونکہ اس میں زیادہ تفصیل اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بناتے تھے بغیر سب سے پہلے یوں ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا وہ صرف شاعر زیر نظر کے کلام کا مطالعہ نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صیح ہے کہ تمام تذکرہ نویس اس طرف بوجھ طرح نوہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں تقابل تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لئے بہر حال تذکروں میں یہ مفہور ضرور جانا ہے۔

(۱۲) اصطلاح یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے بعض اشعار پر ملاحظہ کرتے دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصطلاح ان دلائل کے درجہ کے مطابق نقشی ہوئی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی نقشی نہیں چھن

۱۔ شفیقہ گلشن بے خار، ص ۱۲۱ کے اقتداء میں

لیکن اس زمانے کا عام معیار ہی یہی تھا۔ پھر بھی ان اصلاحوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قائم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ ہر سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انہوں نے کئی اشعار پر اصلاً میں دی ہیں۔ شاہ مبارک آباد کا ایک شعر ہے یہ

نہیں تارے بھرے ہیں شک کے نقطہ اس قدر نسخہ فلک ہے غلط

میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں: اگر بجائے اس قدر اکس قدر میگفت، شعر آسماں میر سید ہے

اسی طرح میاں شرف الدین مصنون کا یہ شعر منتخب کیا ہے یہ

میرؔ پیغام وصل اسے قاصد کہیو، سب سے اسے بد اگر کے

اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں: اتفاقاً من اشعار ابشاں را انتخاب میر دم، میاں محمد حسین کلیم کہ احوال اوشاں نیز خواہ آمد انشا اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشہ بردن من اس شعرا پیش مشاعر الیہ خواندم، و شعرا میں قسم بود

میرؔ پیغام کو تو اسے قاصد کہیو سب سے اُسے بد اگر کے

چوں اب حرف موافق سلیقہ شعرا بود لہذا ہر جہاں نوشتہ آمد یہ مصطفیٰ قال یک تنگ کا خوش فکر

بچ کہے جو کئی سودا را جائے راستی ہے گی وار کی صحبت

اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: باعتبار فقیر بجائے بچ، حرف حق و ادبی است یہ میر کا دکا

یہ شعر منتخب کیا ہے یہ

لے میر نکات الشعراء ص ۱۱۱ لے ایضاً ص ۱۱۲

کافر لوگوں سے دائرہ باجوہ کیا کوئی سرواستم سے ان کے لوگتے میں ہوا  
اور ہم اس دانتے پر یہ دانتے ظاہر کیا ہے " اگرچہ باطل باطل است لیکن جہاں سے کافر کے اندر ہیں  
مصرعہ داغ است بافتاد خبر نقد باطل حق است یہ  
میر کے علاوہ میر حسن نے بھی اسی طرح کی اصلا میں بعض شعرا کے استعارہ پر لکھا  
معین کے اس شعر پر ہے

خوش ہم مرمانی سے اپنی میں بیگم بے نکل نکلے جانے میں مٹھنے نہیں بدشاک میں ہم  
یہ دانتے ظاہر کرتے ہیں " خوش ہم عروانی، نامزدوں است جہاں کہ ہم بازار اجاں مسیبت است  
کہ میں چوں چشم غزالہ از میان دم کردہ است و اب سخت عیب است یہ عروں کی اصلاح  
ہے معین ہی کے ایک مصرع پر محاورہ کی اصلاح کہتے ہیں۔ مصرعہ یہ ہے، " نہ آیا بار ہو چکا  
بھی اب ڈھلی اٹھوس "۔ اصلاح کہتے ہوئے کہتے ہیں " ابن محاورہ درست نسبت۔  
مردم شاہجہاں آباد " وہ پہر ڈھلی اسی گویندہ وہ پہری " مگر مردم برد بخت سے اس سے بیگی  
اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اہل زبان ہی کی زبان کو مستند سمجھتے تھے۔ زبان کے غرق کی طرف  
بھی ان کی وجہ رہی ہے۔ سجاد کا یہ شعر انتخاب کر کے یہ

نچے میر سے صحبت اب آہنی ایسی دوستی ہم سے ہے تو کی  
لفظ نبی کے معنی کہتے ہیں " نقد ایسی دوستی، زبان قدیم است یعنی برائے میں یہ  
صورت یکہ بلوگ زبان و بیان اور عروں کے معنی اپنی اصلا میں دیکھتے  
تھے کہ وہ صریح کی اور غرض اصلا پر محاسب بھی کرتے تھے۔ جن کی ایک شکل یہ ہے  
کہ میر نے خاکسار کے ایک شعر پر اصلاح کی تھی وہ شعر یہ تھا

تے میر حسن، بلوگ شعرا کے بعد، اصلاح کے بعد، ابنا، ابنا، ابنا، ابنا



فاک اس کی زبان آنکھوں کے گھونٹے گھر جو کو ان غارت خرابوں ہی نے بیلاد کیا

اس پر سترے ہوائے فابریکی نمی پر مرغی ہاں فن پوشیدہ نیست کہ بجائے بیمار کیا اگر فاک کیا،  
یہ ایست تا میر حسن فاک کے بیان میں اس شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں: "میر تقی بیگود کہ  
اگر ہوائے بیمار کیا، گر فاک کیا، میری شد بہتری بود، لیکن در فضل فقیر جنس ی گزرد کہ اگر چشم خود  
میں بود، گر فاک مناسب بود، چوں اس جا چشم معشوق ست ہماری صحت داروہ اس سے  
بہ افزانہ ہوتا ہے کہ یہ اصلا میں بہت سوچ سمجھ کر دی جاتی تھیں۔ میر حسن میر کو بڑا شاعر سمجھتے  
ہیں لیکن اس کے باوجود ان کا اصلاح کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ اس کے غلط سمجھنے کے لئے  
ان کے پاس جواز موجود ہے۔

تذکروں میں اس اصلاح کے پہلو سے پڑھنے والے کو ایک تنقیدی معیار اور تنقیدی  
شعور کا پتہ چلتا ہے اس میں شک نہیں کہ آج کے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ پہلو  
بہت زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اس زمانے میں جب کہ شعر کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار ہی  
یہ تھا اس لیے تنقید کی جاسکتی تھی۔ اس سے زیادہ توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ کلیم الدین احمد  
نک اس کی تنقیدی اہمیت سے انکار نہیں۔ تذکروں کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ  
لکھتے ہیں: "صاف ظاہر ہے کہ یہ تنقید محض سطحی ہے، اس کا تعلق زبان، محاورہ اور عروض سے  
ہے۔ لیکن یہ تنقید ایک صحت و رادنگ فضا نے اردو پر محیط ہو گئی۔ لیکن ان تذکروں میں اس  
قسم کی تنقید بھی کم مٹی ہے۔ اس زمانے کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یقیناً یہ تنقید سطحی معلوم  
ہوگی۔ لیکن اس زمانے کے اعتبار سے وہ سطحی نہیں تھی۔ کیونکہ اس زمانے کی تنقید کا معیار ہی  
یہ تھا۔ اس نے اس کے تنقید ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔

ظہیر رحمت اختر، مثلاً، میر حسن، تذکرہ شعرا، اردو، ص ۱۷۷ سے کلیم الدین احمد کی تنقید کی بات

یہی یہ تحریک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاحوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے۔ اس بات پر کہ ان میں اشعار کا انتخاب کرنے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوا تھا۔ وہ صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جہاں کہیں انھیں کوئی بات نکلتی تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے معنی ملتی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے۔ ان کا ذکر آگے آئے گا (۲) ادبی تحریکوں کا ذکر یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی پڑتی ہے۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک ابہام گئی ہے۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔ ابھار میں شمالی ہند کے تمام شاعر اسی رنگ میں رنگ گئے تھے۔ آبرو اور شاعر ندیم وغیرہ اس تحریک کے علمبردار ہیں۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔

میر حسن اسدیار جاں اتان کے بارے میں کہتے ہیں: "بایدانت کہ سخن سبحان  
آں زمان در بے صنعت ابہام می بودند و تلاش لفظ نازہ می نمودند۔ چوں طرز نازہ بود، سخن  
می آمد، بھل اکثرے ازیں بگرگو ہر شہوار بردند و بے سبب خاص لفظ خوفت ریزہ بہک  
آوردند۔ چارو ہار ہارے تا و کار علم می نماید، معذور باید داشت: شاعر ابہام اس تحریک

میر حسن اسدیار شاعر ہند: ص ۷۰

کلام میں غلطیوں سے بچنے کے لیے تلاش صنعت ایہام بسیار داشت کہ اگر کچھ وقت سے مسطین  
 ہونے کے نام کے ذکر میں لکھتے ہیں۔ دو زبان ترتیب دادہ۔ یکے بہ زبان قدیم و طوہ ایہام و  
 دوسرے زبان حال ادانہ۔ ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس  
 کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی مل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان  
 میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا انداز یہ ضرور بتا دیتا ہے کہ ایہام گوئی کی تحریک  
 کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکرہ نویس  
 حضرت الشرفا سم کا تذکرہ مجروحہ، نفیر، مصحفی کا تذکرہ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیخ  
 کا گلشن بے خار اور میرزا قاسم بخش صابر کا گلستان سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن  
 کی طرح، لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ  
 لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کج اور نفا جس کا اظہار بھی  
 وہ وقتاً فوقتاً کرتے رہتے۔

بہر حال تذکرہ نویس کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت  
 کو وہ پسند نہیں کرتا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!  
 اشعار کا انتخاب ان تذکرہ نویس میں سیرت نگاری اور تنقیدی اشاروں کے علاوہ شعرا کا انتخاب بھی  
 تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے اشعار  
 کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعرا کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا جس  
 پر ٹھیک نہیں کہ اس معیار کی وضاحت فدوی اور درویشی تھی، جس کا اندازہ اس انتخاب ہی

کا میر حسن، تذکرہ خراجی اور: ۱۳۵۰ م فیض: ص ۵۲

عہد ہے۔

ہی نہیں کہہ سکتے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے، بلکہ بعض اشعار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم اہم اشعار میں ان کو سمجھا جوا خیال بہت اچھا تھا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے ہونچلے پودے اور صبر دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر تیرے نکات اشعار میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ مجرم مجرم گئے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر ہے

عشق کی ناؤ پار کیا ہو دے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ہم شعریں ان اشعار لیکن فقیرانہ انداز میں لیا شعروا بعد دست بہم می دہد از لیسکہ خواندن این شعر خطے بر می دارم۔ جو اہم کہ صد جانہ سیم اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعر ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے دوقی اور وہ بلاں نے رہنمائی کی۔ لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے پسند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر بعد ازاں اصلاح میں بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر ہے

میرا ہوا دل مزگار کے کہ ہے لائق اس آجے کو کہوں کانٹوں میں گھسے

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرتے ہیں کہتے ہیں "ہر چند در مثل نصرت و از نیست نیک مثل (میں جنیں) است در کہوں کانٹوں میں گھسے ہو، لیکن ہوں شاعرانہ معنی یا فہم معنی و اشتمال اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان خیالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ نویس لکھنے والے کی ہر کجی سے کجی

نہایت نکات اشعار، ص ۳۹

۷ انتخاب جس کی بیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مروجہ تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلا تھا۔ بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خاصوں سے پر ہیں جیسا کہ کریم الدین نے لکھا ہے: ان کے خیال میں جو شاعر غزل اس حال خیالی گو کہ شعر اس کے گھنڈے پر اور حسن کا حال لکھنا منظور تھا مگر چودہ پسند فاضل و غرض کی نہ ہو مگر کسی پھر بانی و امی ہوئی تو اس کے شعر بہت کچھ دیتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پردائی کی ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم اللہ بن استاد تھا۔ اس کے شعرا اس طرح پر انتخاب کئے ہیں کہ برا ہونا انکار اس شاعر کا ثابت ہو جاتا۔ ایسی ایسی حکمت ملی بعض تذکرے نویسوں نے کی ہے یا لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات اشعار تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے خار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جاسکتا ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں خدق اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنیادیں اس وقت کے مروجہ تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

بہر حال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جاتا تھا۔

شعر و شاعری کے متعلق نئی بات [تذکرے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی پہلو کا اعلان کو ان کے لئے واہوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

۸ کریم الدین: طبقات الشعراء ص ۵۱

جھکیاں نمایاں ہو گئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعرو اصحاب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر مجبورہ روشنی نہیں ڈالتے۔ البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ میرزا قادر بخش صابر کا گلستاں سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا اندازہ بدلتی ہے لیکن میرزا قادر بخش صابر نے شروع میں ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض و قوافی کے فوائد اور اصطلاح نظم کا بھی ذکر آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دوہرا دیا ہے جو معانی و بیان اور عروض پر لکھنے والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں مجدد انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس لیے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعرا کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ میرزا قادر بخش صابر شعرو شاعری اور عروض و قوافی کے بارے میں لکھتے ہیں: جتنا چاہتے کہ شعر لغت میں جاتے کو کہتے ہیں یعنی داستان، اور اصطلاح میں کلام ہونڈوں و نقشہ کو چونکہ شعر کی قرینیت کے مین جزو ہیں۔ . . . . . کلام علم سخن اصطلاح میں ان دو کلمہ یا زبڈ کا نام ہے کہ اسناد رکھتے ہوں یعنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے خاصہ نامہ حاصل ہو جاوے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے لیکن قرینیت مذکور میں یہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ کا معنی مراد ہیں۔ اسناد پر شتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے مجھے اس قرینیت میں بجاتے کلام کے الفاظ یا معنی آزاد کرتے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی لے کر لکھوں۔ حکم شکر قرینیت میں داخل رہے۔ یہ چیز چند کہ یہاں اسے اللہ کوئی جہت نہیں دیکھیں، مگر چونکہ ایک تذکرے کے مرتبے میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور ان سے شعرو شاعری کے فن پر روشنی

یہ میرزا قادر بخش صابر، گلستاں سخن، ص ۵۵

میں سے بہت اہم ہیں۔

گھنٹاؤں میں گھومنا ہے میں کاہن میں رہنے میں نہیں کیا ہے کہ آگے جان کر  
 دودھ پرست اور گھنٹہ وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ بعد ہندی، عربی اور فارسی عربی اور ہندی  
 ڈالنے کے۔ جو صفت کوام کا ذکر کرتے ہیں اور اردو کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ اور ان  
 نغموں میں کہیں کہیں اصول تنقید کی جھلکیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے اس کی اہمیت ہے۔

تذکروں کا تنقیدی حیثیت | تذکروں کے مشق مقام میں اس حقیقت کو واضح کرنا چاہیے کہ یہ تذکری ہونے  
 کے ہر لحاظ سے اپنے آغاز تنقیدی خصوصیات بھی رکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو  
 کلیم الدین کا یہ خیال صحیح نہیں رہتا کہ جس طرح اردو شعرا شاعری کی ماہیت، نظم کے مفہوم و  
 واقعہ نہیں سمجھتے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی ماہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح  
 پیرائے کے آشنا نہ تھے۔ اس لئے ان تذکروں کی اہمیت محض تاریخی ہے۔ یہ دینا ہے تنقید میں  
 کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی ماہیت اور اس کے مقصد  
 سے شگفتہ ہیں۔ محض اس کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ میدان بھی نہیں تھا۔ لیکن انھوں نے  
 کوام پر جو باتیں کہی ہیں، اس سے بہت چرچہ مچا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور  
 اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

یہ تذکرہ کا میدان محدود تھا۔ اردو کے معیار اس زمانے کے تنقیدی معیاروں سے  
 مختلف تھے۔ اگرچہ اللہ نے شیک لکھا ہے کہ "ہن کوئی کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا  
 ہیں، وہ اکثر خفا ہوتے ہیں کہ ہمارے اردو کے تذکروں میں تنقید کا نام نہیں لیکن یہ نہیں سمجھتے  
 کہ اس نام سے یہ تنقید کو کہتے ہیں۔" یہ بیان ہر لحاظ سے اس زمانے میں درست ہے۔

۱۔ میرا کاہن میں رہنے میں نہیں کیا ہے کہ آگے جان کر  
 ۲۔ کلیم الدین کا یہ خیال صحیح نہیں رہتا کہ جس طرح اردو شعرا شاعری کی ماہیت، نظم کے مفہوم و  
 ۳۔ واقعہ نہیں سمجھتے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی ماہیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو متروکات اور غیر تخلص الفاظ سے پاک کیا جائے اور انداز  
 شاعری کو شاعری شاعری کے رستے پر چھوڑ دیا جائے۔ مجالس شعر و سخن حسن ذوق کی زیریت  
 کا ہیں نہیں۔ ان میں رود قدرع ہو جاتی تھی۔ پھر تذکروں کا منبر آتا ہے۔ ان میں بھی زمانے کے معیار  
 کے مطابق اصلاح سخن ہوتی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے مطلق، مفصل اور مبسوط  
 تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً مایوسی ہوتی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی  
 رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے بہ بالکل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے مطلق مفصل  
 جزئیات نہیں ملتیں جن کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ  
 ہمیں وہ اسباب معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قائم کیں۔ میر و صاحب  
 ہمایہ تب بے لاگ نفاذ تھے۔ انہوں نے ریختہ کی غریب اور انعام و کن میں ریختہ، اصلاح نظر  
 اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے  
 قائم نے ادوار کی تعین سے ناقدین کے لئے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں  
 بھی مختصر ہیں۔ انہوں نے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے مجموعہ نظر میں  
 بقول برویسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطہ نظر کو آدھا ہی سے استعمال کیا ہے۔ لیکن  
 ایسا کرتے ہوئے اظہار رائے کا اختصار نہ نظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ غلط فہمی پیدا  
 ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے مطلق جو زمانے  
 رکھتے ہیں وہ اتنی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب  
 ہوتے ہیں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں انجما کرتا ہے؟ اس کے کلام میں درد مندی کہاں  
 لکھ ہے؟ زبان کی صفائی کہاں تک میل رکھتا ہے؟ صاحب دیوان تھا یا نہیں؟ اس  
 کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کہاں کہاں



لوگ اس کے مقابل آئے۔ دخیو و غیرہ۔ بعض تذکروں میں (خلافت ابراہیم میں) شاعر کے مختلف شعبوں کا ارتقا بھی دکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ نویسی تاریخ ادب کی منزل میں واقع ہو گئی تو تنقید کا مفصل اور مشروح ہونے لگی۔ لیکن اس منزل میں پوریج کر تذکرہ لغت مذہباً تاریخ بن چکا ہے۔

فرغ کر ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار میں لیکن وہ آج کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی روایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا چاہئے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا بے سود ہے۔ آگے چل کر جب تذکرہ بنادوب اختیار کرتے ہیں اور ان کی شکل آپ جات اور گیل رعنا کی ہو جاتی ہے تو اس پر تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں بلکہ اردو شاعری کی تاریخ ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر اول تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

طے ڈاکٹر محمد اللہ: شعرا کے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس لاہور ۲۱۵-۲۱۶

## لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سویم

لغت قرآن پر عدیم النظیر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب تمام دعواس، عربی دان، اردو خواں، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے لئے مفید ہے اور تمام طبعوں میں اس کی افادہ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر جلد چار روپے جلد پانچ روپے۔

# ایک شعر پر معدت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں فاکس راقم المحررت نے یہ شعر نقل کیا تھا۔

سجدۂ قبرا آرد و از دل کا فرماں خروش لے کہ دراز نکتی پیش کساں نماز را  
اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں دہلی  
میں طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی۔ لیکن اس  
شعر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہی رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے نقطوں  
میں اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گویا کوئی مرفاز میں برہم ہو گئے ہیں۔  
(کنفیرالڈیلک) کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز کر دے یعنی شروع  
و ختم کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس درجہ ولولہ انگیز ہوگا کہ کافر بھی اس کو دیکھ  
کچھ حیرت محسوس کرے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ ہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی یہ خیال نہیں ہوا  
کہ اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہے  
اُس کے سباق و سباق کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہ ہی  
ہو جو میں نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے شیخ المصطفیٰ صاحب  
ہدایت فیضی استاد مولانا محمد اعجاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف یہاں تک کہ

خود اپنے قلب کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے اعتدال و اعتدال سے  
پہنچتے ہیں اپنے ایک دافنامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں خود کا زمانہ ناز پر مذکور کیا گیا ہے اور  
مطلب یہ ہے کہ اے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نماز میں بیٹھ رہا ہے جس سے سجدہ  
کا وہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی بیچا لگتے ہیں اسی معنی کو اقبال نے ایک دوسری جگہ  
اس طرح بیان کیا ہے

گو تجھ سے وفا نامہ جو حرم کو اہل حرم سے ہے کسی تنگد میں بیاں کروں تو کہے منہ می ہری ہری  
حضرت الاساذ کے اس خط کو پڑھ کر جب کو ایک بیک حیرت منور ہوئی کیونکہ میرے اپنے  
خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن  
بعد میں دارالمصنفین اعظم گدگد کے بعض دوستوں سے اس کا ذکر آیا تو انھوں نے بھی صاف  
لفظوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہ یہی ہے جو مولانا اعجاز علی صاحب نے سمجھا ہے"  
بہر حال اس داستان سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک رہا کار ماری  
کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل  
کرنا پرے درجے کا بے تکابن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدق دل سے معذرت خواہ ہوں !!  
سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکابن اس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا  
مدنی ایسی تقدس مآب شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اِذَا خَدَا اللّٰهُ مِنْ سُلٰلَةِ الْاَقْلَامِ وَعَثَرَتْ  
اَلْاَفْكَارُ مِثْلَهَا۔

سعید احمد

# ادبیت

## مسافر ادبی سگاندھی جی کی یاد میں (از جناب روش مدنی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھ کو دردِ معانی میں کئی روز تک ان کی محبت میں رہنے اور ان کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ اندازِ بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پر داری اور فسانہ طراری کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

”روش مدنی“

مسافر ادبی کی نہیں کوئی منزل	یہاں قیام کیا، بادشاہ قیام کیا
زی و فانی نے نہ رکھے کئے آسلا	فردِ غم کو تو نے شریکِ شام کیا
صنم کدوں میں نہ تھا اعتبارِ حرم	حرم نے دیر نشینوں کا احترام کیا
جیات کی ہے محبت کی آگ میں مٹا	یہ ناز بھی ترے سوز و فانی مام کیا

اٹھا اٹھا کے حجاباتِ چہرہ منزل  
 مسافرانِ صداقت کو تیر کام کیا  
 یہ سوچ کر، کہ محبت ہے روحِ کائنات  
 سکوں کو مائلِ بیتِ بی ہودام کیا  
 سمجھ لیا کہ علامت ہے آبرم کے وفا  
 نہ بھول کر کبھی سودائے تنگ و ناگیا  
 طاہر دستِ حوادث سے زیرِ ہمتی ہو  
 بڑے غلوں سے لڑنے شریکِ جام کیا  
 گند کے دانشِ ماضی کے آسمان سے  
 بند سادگیِ عشق کا مقام کیا  
 وہ دردِ بیریِ غموشی میں تھا ہنساں جینے  
 نکوتِ ناز کو آسادہ کلام کیا  
 صلہ تھا تیری ریاضت کا صبحِ آنلائی  
 وہ صبح جس کو غلاموں نے تنگِ شام کیا  
 ابھی تو گوشِ بر آواز تھی بھری محفل  
 کہاں یہ تو نے کہانی کا اختتام کیا  
 تلاشِ حق سے فرداں تھی کائناتِ نری  
 تلاشِ حق سے فرداں تھی کائناتِ نری

اسی تلاش میں گم ہو گئی جیانتِ نری

کمندِ وقت میں اٹھھا، مگر رہا آزاد  
 اسیر کر نہ سکا خوابِ ماسوا تھ کو  
 کسی کے وہم و گماں میں بھی یہ مقام تھا  
 پیامِ دوست بہت درد سے لگیا تھ کو  
 وہ جامِ دردِ جواہلِ وفا کی قسمت ہے  
 خوشا نصیب کہ اس دور میں لاکھ کو  
 جلالِ مذمتِ خلقِ خدا ہو اظہار  
 ترے فدائے بڑا مرتبہ دیا تھ کو  
 یہاں تو ہے ترے قاتل سے موت بھی بیلو  
 وہ قوم جس کو دیا صبرِ زندگی تو نے  
 وہاں نصیب ہوئی منزلِ بقا تھ کو  
 جو ناسپاس تری زندگی کے دشمن تھے  
 خود اس کے خواب پریشان کھو دیا تھ کو  
 یہ موت بھی جو بظاہر ہے بھرا محدود  
 کریں گے یاد وہی مرگِ آشنا تھ کو  
 نہ کر سکے گی دلِ ہند سے جدا تھ کو  
 ہوئی ہے عرقِ تری کشتیِ مینا جہاں  
 خیال نے وہیں دیکھا ہے نامِ خدا تھ کو

نام عمر تجھے انشیا سے پیار رہا  
 زلیجات حجابِ غم جدائی تھی  
 ہلا کے گی کہاں ازمنہ انشیا کو  
 جو کے بارگہ بخسٹا رکا کی ہیں  
 اسی حجاب نے سب سے جدا کیا جو  
 کسے خبر کہ مشیت نے کیا کیا جو

زلیضیا ہے فردغِ دلِ وطنِ لبی  
 اس انجن میں ہے نرسع انجنِ اب لبی

## عسریٹ

(از حجابِ بسترِ شاہجہانپوری)

چراغِ داغ سے لے لے کے مٹتی ہیں  
 سر تنکِ گرم کو رنگیناں عطا کر کے  
 کتے میں پرورشِ اذارِ زندگی میں نے  
 بنا دیا غمِ ہستی کو دیدنی میں نے  
 جلا کے خانہِ دل میں چراغِ صبرِ رضا  
 بنا کے جادۂ دل جادۂ توکل کو  
 لٹا کے گوہرِ انجمِ صفاتِ اے شبنم  
 کیا ہے کس تے رواں خوںِ رگِ لبت میں  
 بناؤں اے خطرِ اندیشِ مغسلی میں نے  
 سکھائی غمِ خاموش کو مٹی میں نے  
 رکھی غلوں پہ بنیادِ دوستی میں نے  
 دکھایا نرم کو انجمِ سرفروشی میں نے  
 چلا کے زخموں کو جامِ فروغی میں نے  
 نسیمِ صبح کے پیغامِ سینہ جا کی پر  
 شیک کے دستِ وفا ملتی سے جامِ یا  
 اٹھا کے چہرۂ گل سے نقابِ نشہِ تنگ  
 بنادیا ہمہِ داغِ غم کی سر بلندی پر

نہیں۔ اہل دین میرے درمیان فریب نہ کر اس میں دیکھی ہے خلیا پیری میں  
 مجھے سمجھ رہے ہیں کہ جو اہل حق ہیں  
 وہ اختیار کیا طریقہ زندگی میں سے

اے میرا منفع میری موجودہ زندگی کا آئینہ دار ہے اور یہ سب اہل دین کا مذهب ہے

## مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں مولانا خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف  
 حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی  
 اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں  
 کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے  
 ہیں۔ طبع ثانی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب  
 بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی بلقاؤں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن  
 کو مطبوعات اسلامیہ کی تہہ سٹ میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت  
 دی گئی ہے۔ پوری تفصیل صفحات ۸۴۸ صفحات قیمت جلد پانچ روپے قیمت غیر جلد  
 چار روپے۔

# برهان

جلد سبت یکم شماره (۴)

۱۹۳۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۵۸ھ

فہرست مضامین

۲۲۲	سید احمد	تقرات
۲۱۵	از جناب لانا سید ظفر احسن صاحب	مقدیم حدیث
۲۵۷	از جناب مفتی الامام احمد رضا صاحب	۲۔ مولانا اور جنگ آزادی
۲۶۷	از جناب حکیم محمد رفیع صاحب	۳۔ سیدنا امیر
۲۷۹	از جناب حکیم سید ظفر احسن صاحب	۴۔ حضرت شیخ الاسلام ابن کثیر
۲۸۸	از جناب شیخ مدنی صاحب	۵۔ احادیث



# نظرات

اگر پوری دنیا کو ایک شفا خانہ مان لیا جائے جس میں تمام جھوٹی اور بڑی قومیں مختلف دوائی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں کوئی منطقی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنشاہ کا کسی کو قومیت کے بت کی پوجا کرنے کی بیماری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کر کے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم کوئی چہرہ دست ہے اور کوئی زیر دست۔ تو اس شفا خانہ محال میں مسلمان کی حیثیت ایک رس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق مرین کی خدمت کرتی ہے اس کی بیمار دوائی اپنا فرض سمجھتی ہے اور مرین اگر طویل مرض کے باعث یا اپنی طبی افتاد و مزاج کی وجہ سے پڑ پڑا بھی ہوا اسی لیے جلی کٹی اور کڑوی سیلی باتیں بھی کہتا ہو تو وہ اس کا ذرا خیال نہیں کرتی اور بہر حال اپنا فرض منہی بجا دیتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کنتم خیر امة اخر جت للناس  
تم بہترین قوم ہو جو دین کے لیے بھیجے  
تأمرن بالمعروف و تنہون عن المنکر  
گئے ہو تم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو  
اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

تو وہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس رس کا جیف میڈیکل آفسیر جس کی نگرانی میں اپنے فراتل انجم دینی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفسیر حدیث پر اس کا دارا و معیہ میڈیکل اہل اہل سے علاج کا سامان ہم پہنچا ہے معاذ کرام کی زندگی ہے جس کی مثال ہے کہ باجمہر اقتدا سیرا خدا بتو ان میں سے جس کسی کی تم پیر دی کرو گے ہر ایک

ہر شخص جانتا ہے کہ ایک زس کو صحیح معنی میں زس جوڑنے کے لئے کس قسم کے ٹریٹمنٹ کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہونے ضروری ہیں اس کے لئے سب سے ضروری یہ ہے کہ وہ خود بخود نہ ہو ورنہ ایک بیمار کسی دوسرے بیمار کی کیا خاک بیمار داری کرے گا۔

اور کہ خود کلم است کرا ز سبیری گم شد

بھرا اپنے ن زسنگ میں ہمارت و کمالات کے ساتھ جس میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور

لطافت کا معاملہ کرتے ہوئے دو کو اس کی صحیح تعلیم دینا ہر سب غذا اور دوسری عمدت چیزیں بہم پہنچانا۔ بخوڑی بخوڑی دیکھ کے بعد مریض کا نمبر پوچھ لینا اور دو کار عمل دیکھنا اور ڈاکٹر سے اس سلسلہ

میں مشورہ طلب کرتے رہنا شامل ہے ایک زس کے لئے نئی ہمارت و کمالات کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو زس کا لباس صاف ستھرا اور اچلا ہونا

چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں استکراہ اور تنفر نہ پیدا ہو اور جس کے میلے لباس میں بادل کے صدمہ اور اٹیم اپنا گھر بناتے بیٹھے ہوں سے سنس کو ننگھنے مزاج اور خوب سناٹا ہونا چاہئے

اس کی بائیں اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید بخشی اور طمانیت و سکون کا بہانہ ہو۔ اس کے دل میں خلوص ہونا چاہئے۔ رخص، طبع اور لاپچھے سے اس کا دامن باطل خیر غارت ہونا

چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کامل ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات بات، امیری اور غریبی، مشرب و سبک، رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے جسے ضبط

نفس کا جوگر بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کیسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا دماغ صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور خیر کی تعمیل و ترویج

کے لئے ہر قسم کے دشواریاں و استقامت خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی زس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو خواہ مریض مرے یا نہ

وہ تنہا اب رہا جائے گا۔ یہ حال یہ حقیقت ہے کہ اس زس کے لئے غناغناہ میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ اپنے پیشے میں کامیاب ہے وہ سب کو جو ہو سکتی ہے گزرتی نہیں ہو سکتی ہے دوسرے

شخص کی غناغناہ کے لئے دھند بن سکتی ہے جس کا کام کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے گناہ

نہیں کہانی ہو سکتی



# تدوین حدیث

## تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولانا سید منظر احسن صاحب گیلانی مدظلہ  
دنیا ت ماموہ عظمیٰ خیر آبادکن

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پائی ہے اس کی جن خصوصیتوں کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی مام تعمیر مسئلہ غلامی سے کی جاتی ہے، میں یہ کہتا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور بدنام مسئلہ کو یہ المیہ شہرہ کی برکنہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا پا دکھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے درد میں سچ کر غلامی کی قطعاً وہ صنف مائی نہیں رہتی جو اس سے پہلے بھی ملتی تھی۔ کسی قسم کی برائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زمینوں تک پہنچنے سے غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہ روکا نہیں بلکہ راستے واسطے جانتے ہیں کہ اسات کے اس مظلوم حصے کو کچھ کچھ کر ان بلند ترین زمینوں تک اسلام کے ورد پہنچا جائے جس

نے غلاموں کے شلن اگر محض اور مختصر معلومات دیکھ کر ہولناکی اور غمناک سید احمد  
تکبر و بادی۔ اہم۔ اے حبیب اللہ! نصیحت و عتاب کی قابل قدر کتاب میں اسلام میں غلامی  
کی حقیقت اور غلامان اسلام کا معاملہ کرنا چاہیے۔

براہد مسلمانوں کی رسائی بھی ایسے عمداً قبال و عروج میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی سیاسی و علمی تاریخ کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے صوکت کی روایتیں بھی نبی آدم کی تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی دینی اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان میں اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پچھلے ہوئے رائگ اور سیسے کو اس کے ناپاک کان میں اس لئے بٹا دیا جاتا تھا تاکہ آئندہ بھر کسی چیز کے سننے کا حق اپنی زندگی میں اس بد بخت کے لئے باقی نہ رہے، لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھر میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ یہ ذائقہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھانے والے قرآن عمرثان کے ہی غلام تھے اسی طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں سے بچھا اور بچھا ہے۔

۱۔ خمس و زکوٰۃ سرخس نے مہبوطح ۳۰ صفحہ ۲ میں مذہب شیعہ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے اطفال میں بغیر تعلیم الکافرا اذا طلب اور مسئلہ کہ قرآن ہی کے ساتھ محض نہیں ہے ابن اللطال کے حوالے سے لکھتا ہے کہ قرآن ہی کے غیر مسلم خواہ اسلامی قلم رکھا جائے جو یا غیر اسلامی ملکہ کا ہو یا قرآن و حدیث و غیر کی تعلیم کا فتویٰ ابو حنیفہ و امام شافعی سبوں نے دیا ہے دیکھو لکھتا ہے کہ تعلیم

بہر حال اسی مام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور اسلام کے دینی علوم کے سیکھنے اور سکھانے پڑھنے اور پڑھانے کی ابتداء ہی سے اسلام موالی اور غلاموں کے متعلق جو مصلحت فراموشی سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ قرآن پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے تھے، جبکہ اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھا کر رہے تھے اور حدیثیں بھی سکھاتے تھے۔

بالآخر موالی کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف بل پڑا مسلمانوں میں جو فاسخ تھے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی اٹھنوں میں ان کی عمومیت مبتلا رہی، جو فاسخ ہونے کا قدرتی نتیجہ تھا، ماسوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رنگوں جھگڑوں کے خاندانی قتلے قیقتے بھی لپٹے تھے۔ یہ تھے بغلاف موالی کے کہ قید ہو کر رہ آئے تھے اس لیے نہ ان کے ساتھ یہ خاندانی قتلے تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی اُلجھنے کا موقعہ خصوصاً اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں کو جوں ہی کہ آزاد ہونے کا موقعہ ملتا تھا، اور جیسے کہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے کہ بکثرت آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب بھی کرتے تھے یہ تو نہیں کہا جاسکتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کر کے ان آزاد شدہ غلاموں کے ایک بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں جن میں ان کے اس میں کا بھی ترقیاں مضمر تھیں جسے اپنے فائزوں کی ملکوتی معیتوں میں وہ عموماً قبول کر لیتے تھے اور زیادہی سرپرستیوں کی راہ میں بھی دین کا بھی علم ان پر مسلسل کھولتا چلا جاتا تھا، بعینہ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں سے معلومات حاصل کرنے والوں میں مشہور شاہی

امام کوئی میں کے متعلق کہا ہوا ہے کہ سندھ سے دینی تعلق رکھنے کے مسئلہ میں دقت  
 میرا جانتا تھا کہ اس کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زاد کے ہیں علم کا تذکرہ  
 کرتے تو کہتے کہ حنفی عالم اس زمانہ میں ہیں ہی ہیں، اہل تین میں کھول کا بھی نام یا کرتے تھے  
 بہر حال میں کھول اپنی علمی اور دینیان کرتے ہوئے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

فقیہی بصر عالم احقر حیا علمنا الا  
 میں مصر میں آزاد کیا گیا آزاد ہوئے کے

حرمینا فی ما امری شرایت العراق  
 بعد میں نے یہ کہا کہ مصر میں جو علم کا ذخیرہ

ثم للی بنی بصرہ ارجع حیا علمنا الا  
 تھاجاں تک میرا خیال ہے اس پر

حویت علیہ فبما امری شرایت انشا  
 مادی ہو گیا دینی علماء سے اس کو

فخر ارجع ارجع اس مکرر الفاظ  
 سیکھ لیا، پھر میں عراق پر ہوا عراق کے

بعد مدینہ آئے الی عددوں شہر میں  
 بعد مدینہ آئے الی عددوں شہر میں

بھی جو علم بھٹا ہوا تھا، اس کو جہاں تک  
 بھی جو علم بھٹا ہوا تھا، اس کو جہاں تک

کھتا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر نام  
 کھتا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر نام

آیا اور اس کو تو میں نے چھپی میں چھپی لیا۔  
 آیا اور اس کو تو میں نے چھپی میں چھپی لیا۔

شبہا اعتقاداً صحت مقامات کا ذکر اس بیان میں انہوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان  
 ہی کے معنی شاگردوں نے یہ لفظ بھی نقل کئے ہیں یہی

فقیہی بصر عالم احقر حیا علمنا الا  
 روئے زمین کا پیرا میں نے سب عالم میں

ثم للی بنی بصرہ ارجع حیا علمنا الا  
 گالیہ میں اسلامی ملک کے سارے

فخر ارجع ارجع اس مکرر الفاظ  
 مکرر الفاظ میں نے سمیٹ لیا پھر نام

شبہا اعتقاداً صحت مقامات کا ذکر اس بیان میں انہوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان  
 ہی کے معنی شاگردوں نے یہ لفظ بھی نقل کئے ہیں یہی

فقیہی بصر عالم احقر حیا علمنا الا  
 روئے زمین کا پیرا میں نے سب عالم میں

ثم للی بنی بصرہ ارجع حیا علمنا الا  
 گالیہ میں اسلامی ملک کے سارے

فخر ارجع ارجع اس مکرر الفاظ  
 مکرر الفاظ میں نے سمیٹ لیا پھر نام

کچھ بھی چاہا دیکھتا ہے ہی کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے کا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔ اور صرف یہی نہیں ان ہی مولیٰ میں بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصولِ آزادی سے پہلے ہی وہ طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

ربیع بن جہران جو ابو العالیہ الریاحی کے نام سے مشہور ہیں سنہ ۱۰۰ میں وفات ہوئی جلیل القدر تابعین میں ان کا شمار ہے اپنا مال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

كنت مملوكا اخذتم اهلي فتعلمت القرآن  
میں غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت  
ظاہراً و الكتاب العربیة من ۸۲۰ ج ماہر  
کیا کرتا تھا دُرُسی زما د میں، میں نے قرآن  
زبانی یاد کر لیا، اور عربی حفظ سکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظِ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں کا یہ گروہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا وہی کہتے تھے کہ

كُنَّا عبيداً مملوكين منامن يودی  
ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں  
الضربینہ منامن یخدم اهلہ فکنا  
مقررہ لگان جو مالکوں کی خدمت سے  
مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ ادا کرتے تھے بعد  
ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

مذکورہ عربی کا ترجمہ یہ ہے جسے زمین کے ملک کا شکاروں پر لگان لگاتے ہیں یہ عربی عربی کے معنی ہے لگایا جاتا ہے یعنی باہنریہ یعنی غنیمت پر لگان لگایا جاتا ہے کہ اس کے معنی ہیں اس کے معنی ہیں اس کا نام دواغ اسام سے ہے عربی کا



کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر

شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کر لیا کرتے

کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک عربی قانون نے خرید لیا اور ہاتھ بکڑ کر جامع مسجد  
لے گئی عجم کی نماز کے لئے خطیب منبر پر جا چکا تھا، اس قانون نے امام اور غازیوں کو  
خطاب کر کے کہا کہ

”لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر چھوڑ دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرتے

پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دیا تھا دل کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقعہ ان کو مل گیا کہتے تھے کہ

”میرا حال یہ تھا کہ بعبرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ

فلاں صحابی جو مدینہ میں بھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب

تک کہ مدینہ پہنچ کر خندان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا ۱۷۷۷ ج ۱، ابن سعد ہر چیز سے

الگ ہو کر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو بندیاں ان

دنیا کی اس کی بدولت ان کو سیر کرتی تھیں اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابو العالیہ کہا کرتے کہ

”خداوند تعالیٰ کی دونوں میں سے فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں

یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے مسلمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ

دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حردیہ کی جماعت سے اس نے مجھے حاجات دی ۱۷۷۸

میں نے جو یہ لکھا تھا کہ فائداتی تقویٰ، نصیبوں کے سوا سیاسی بکھیروں میں آنے

کے مواقع حوالی کے لئے قدرتا کم تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابو العالیہ کے بیان کے آخری فقرے

میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ حردیہ یعنی غازیوں کی جماعت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں یہ پہلی انارکسٹ جماعت تھی حکومت قاسم کے خوف و شواہد ہی ان کا مشفق تھا، ان ہی کا دوسرا نام خواجہ بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو العالیہ کو ان ہی انارکسٹوں نے شروع میں اپنا ہمنوا بنالیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھن مکرروں کی بے ماضی بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان جو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی وقعت و عظمت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ و ہندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا میدان ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی قانون کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی علم زاد بھائی خیر الامت ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا اللہ ہی نے خود ابو العالیہ کی زبان سے نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس یزعمنی علی سریرہ	ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر
دفتریش اسفل منہ وبقول ھکذا العلم	بٹھالیا کرتے تھے (جس پر وہ خود بیٹھے ہوئے)
یزید الشریف شرفاً وحباس کا ملوک	اور فریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھے ہوئے
علی الاسودۃ ص ۱۰۵ ج ۱	ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے

بعد فریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب  
 کہ کہتے کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت  
 کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھتا ہے جیسے بادشاہ  
 تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ماہر ہے کہ جس علم نے ان کو اتنی بڑی مٹا کی تھی اس کے حصول میں ان ہی دونوں نے سنی اسلام  
 و دھرم کے گہرے سیاست سے نجات، جوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس نے خدا کی تمام مخلوق

میں سب سے زیادہ ان کی آغاد میں ان ہی دونوں فتنوں کو بہت زیادہ اہمیت تھی حالانکہ ایک  
 بنی امیہ جنہوں نے اسلام کے نظریہ خلافت کو مسترد کر کے اپنی سادی سیاسی بازی گریوں کا  
 محض اس نصب العین کو بنالیا تھا کہ تخت و اقدان سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے  
 اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس نصب العین کے تحت جن ناکردنیوں  
 کے اور کتاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی  
 ہی نہیں فرشتی، بلکہ فرشتیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان  
 کا کوئی نہ تھا، ان کے در پہنے آثار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس  
 راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام  
 قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک جھونک کر کام نکالنے والے کام نکات  
 ہیں دیکھا جا رہا تھا کہ بنی امیہ کے یہی حکمران عربوں کی قدیم جاہلی محبت جس کا اسلام خاتمہ کر چکا  
 تھا اسی میں نئی روح بھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ مولیٰ جن کا عمو تا عربوں سے نسلی تعلق  
 نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عمو ان حقوق سے بنی امیہ کے عہد میں محروم کر دیے گئے  
 تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الامۃ امام ابو حنیفہ سے ان کے مشہور گرد  
 حسن بن زیاد القاضی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

كانت ولاية بنی امیة لا یدعون بالمولیٰ بنی امیہ کے حکام اور انہوں نے کا قاعدہ تھا

من الفقهاء للفتیاء۔ مناقب الامامیۃ منہا کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالیٰ

کے فقہار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

۱۷

اور یہ تو غیر معمولی بات تھی خیال کیجئے نصرہ کے مشہور امام عبد اللہ بن عون بن کاندک نے  
 ہونے لگا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے اہم تھے ہذا پرستی ریاضت و عبادت میں ان کا شمار

چوتھے کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرتے تھے کہ بیکار ضائع

نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی مسلح تذکرۃ الخطا

لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر الشان راسانی العلم والادب حافظ حدیث فقیہ جلیل کو محض اس نے

کہ چونکہ غلطاً عرب نہیں بلکہ حوالی میں سے تھے لغت کے گورنر ہال بن ابی بدوہ نے باندھ کر

کوڑے سے چڑایا اور کس جرم میں چڑایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لانه تزوج امرأة عمریة متاع، قہم اس لیے چڑایا کہ ایک عربی ذوالخون

سے انھوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے تو زنا کی سزا کا زیادہ مقرر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باہر

نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا شیعہ عربی نہیں تھا اس لیے عربی قانون سے اس کے نکاح

کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور حبیب بن عروہ

جیسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ بڑا ذوالخون عام موالی کا جو حال ہو گا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

نہ الذہبی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے درحقیقت اپنے وقت کے ابن عروہ بہت بڑے

آدمی تھے رجال و سیر کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں علم و فضل و عبادت

کے سوا اخلاقی معیار بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی فنی اور فنی تھی جسے اس کی

خوبیوں کی وجہ سے ابن عروہ بہت چاہتے تھے اسی پرچ بھی کرتے تھے اور جہاد کی جہوں میں بھی اسی پر

سوار ہو کر شرکت فرماتے جاتے ان کا ظام جو اس اور فنی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایک کو اس پر

کو رسید کیا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر رہ گئی، ظام کے پوش بھی جاتے رہے اور دیکھے دیکھے ہی

طی میں کیا کہ آج ابن عروہ کا دن دیکھنے کا دن ہو گا یعنی آج بھی عفو ان کو نہ کئے مشکل ہے بہر حال

ظام اور فنی کے ساتھ سامنے آیا دیکھا دیکھ کر بے تو معرفت آتا ہوں کہ جہاد و جہاد کے سوا

(بقیہ میں ہے)

اس واقعہ کو بھی بھولنا چاہیے کہ یہ سارا قصہ کچھ بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا۔ ان کو نہ عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عرب سے سروکار تھا ان کے سامنے اپنی فائدہ دانی بھجوری خود غرضی کے سوا کوئی بلند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو ابھار کے کام لگانا چاہا ان کے بددعویٰ عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے سامنے میں ان کو کامیابی نظر آئی، پھر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے ادب کچھ کیا اس

(سلسلہ صفحہ گذشتہ) مارنے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر فلام کی طرف خطاب کر کے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا عقد جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ دہی بلال بن ابی بردہ جس نے کوٹے سے ان کو پھڑپھڑایا تھا کہا ہے کہ کسی دن ابن عون سے نہیں سنا گیا کہ بلال کے مظالم کا کسی سے عمر بھر انھوں نے کبھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے بلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا بلوک کہہ پڑے سنو! لوگ ظالم کے ظلم کا چرچا کچھ اس بری طرح شروع کر دیتے ہیں اور اتنی کثرت کے ساتھ اس کو بڑبڑا کہتے گئے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ بلال بن ابی بردہ اموی خلیفہ مہشام بن عبد الملک کے عہد میں بصرہ کے والی درگزر گئے۔ ایک دلچسپ لطیفہ ابن عون کے متعلق مورخین نے یہ نقل کیا ہے کہ بصرہ میں چند کمالات ابن عون کے تھے جو کرایہ پر جلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان لینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وہ بوجھ بھی گئی برے کرایہ داروں کا قاعدہ ہے کہ ختم ہوا پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھلے گئی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے طلب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی بالائی منزل پر رہتے تھے اور پچھلی منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ بچائے مسلمانوں کے نفرائیوں کو اپنے نیچے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی حال جہاں آمار رسالت بنی امیہ علیہ السلام کی وید کی تائید رکھتے تھے آخر ایک دفعہ خواب میں یہ دولت پورا میسر آئی۔ آنکھ میں وقت کھلی تو شدتِ سرو سے اتنے بے خود گئے کہ وہ بے سہجے آہستہ آہستہ دم کو سنبھال نہ سکے بلکہ اگر گریبے سخت چوٹ آئی لوگوں نے لاکھ اھر کیا کہ صبح کراچی لیکن رات ہی نہ ہوئے۔ غالباً جیسے کاجو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے۔

خدا رحمت کند اس عاشقانِ پاک طینت را۔

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم لایمان نے ابو مسلم خراسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا تاریخوں میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی

لا بدع نخل اسان من تشکله والعربیۃ ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان  
کال ابن افریثۃ ۱۳۷ھ میں زندہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امت مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک بدترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوک بنی امیہ مولیٰ کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے لیکن خود مسلمانوں کا حال کیا تھا۔ اے نواسہ خالوادہ نبوت کے گوہر شیب چراغ حضرت امام زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت دلا نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کر دیا اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی لڑکی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دار الکلیت دمشق پہنچی اور عبد الملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ گملا ہو گیا لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرف و نجابت کا ذکر کر کے سخت طاعت کی، حضرت والا کو عبد الملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں اتفاق فرمایا گیا۔

یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و نصاریٰ

صفیہ بنت جحش کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح

کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ اپنے غلام

قداکان لکھنوی سے رسول اللہ اسحق حسنہ

قداحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صفیہ بنت جحش و زید بن حارثہ و زید

بن حارثہ و زید بن حارثہ و زید

بن حارثہ و زید بن حارثہ و زید

کو آزاد کیا اور اپنی بیٹی زید بن اسلم بن  
عمیش سے اسی آزاد شدہ غلام زید کا عقد  
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم بن کا  
مسجد نبویؐ میں تعلیمی حلقہ قائم کیا، استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض اہلی  
محبت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھے ہیں  
اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو دہلی بیٹھنا چاہئے۔ ص ۱۹ ج ۵ ابن سعد  
ابھی آپ مجھ ہی سے ابو العالیہ کا وہ قصہ سن چکے مٹا دینا قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ  
نے ابو العالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھالیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا بن الفاظ میں  
ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ لہیرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لا کر ابو العالیہ  
کو ان کی مالکہ نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابو العالیہ اس قصے کو بیان  
کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس دھوا میلا لہیرہ  
فنادی بالحق استویت معہ علی  
السری من ۴۲ ج ۷ ابن سعد

میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا  
اس زمانہ میں وہ لہیرہ کے امیر (گورنر)  
تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے اپنا ہاتھ  
میری طرف بڑھایا اور پکڑ کر مجھے اپنے  
ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر آ گیا  
کے برابر بیٹھا۔

آجائیں، بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معری گشتیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ایک  
 ہی کیا، فاروق اعظم کے صاحبزادے ان ہی دلوں میں جب بنی اُمیہ موالی کے ساتھ وہ سلوک  
 کر رہے تھے، جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا جانا تھا کہ بنی مخزوم  
 کے معری (زادہ کو وہ غلام) مجاہد بن جبر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے  
 ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

سما بخن فی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ

عھنا بالکتاب - ملاحظہ کرنا ج ۱

رکاب تمام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جسے صحابہ کی صحبتوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار  
 مفسرین میں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر  
 کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا پرواہ کر سکتی تھی علامہ طبرہ کے علماء  
 کی عظمت و احترام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اور پیغمبر کے شہر مدینہ میں کوفہ کے  
 مولیٰ عالم حکم بن عتبہؓ جب کبھی تشریف لائے تو لکھا ہے کہ

انوار الہ ساریۃ النبوی صلی اللہ علیہ

محض حکم کے خیال سے تاکہ ان کو نماز پڑھنے

ابوالعالیہ کا بیان ہے کہ کل ہندوہ دم و ام ان سارے کپڑوں کا تاجو بیسے جسم پر ہے، پھر نو چھ پر  
 تنہا لٹائی ہوئی کسی دم میں اس وقت مل جاتی تھی۔ اور اسی کپڑے کا تھان بارہ دم میں نزدیک  
 کرنا تھا جس سے ہماری یاد اور علامت و دلائل بن جاتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کچھوں  
 کی عقلی لگائی اندازہ ہو سکتا ہے۔ دیکھو ج ۱، قسم دوم

یہ وہی مجاہد بن جبرؓ ہیں جنہوں نے بغیر دوم کے شہور مجزومہ دوس میں تمام افتیاء لکھا تھا  
 لیکن کوفہ کی عظیم جا کرتے تھے۔ ابو ذری عتبہؓ



دسملہ ملا تذکرہ ج ۱ کا موقعدے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ستون کو دینی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کی جگہ ان کے لئے مدینہ دے حالی چھوڑ دینے تھے۔

ان ہی مولیٰ علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت تابعی ہیں، ابوجہی القنات کے حوالہ سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا، ابوجہی کا بیان ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس طرح ٹوٹی پھٹی تھی کہ

کامنہ قدام علیہم عربی مناج اندکو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے یاں

کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

موتی کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترامی گردیدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان حد یہ ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور بن زاذان جو اسی مولیٰ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسطہ میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی تو عباد بن الحوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے ہیں کہ

فرائت النصاری علی حدہ والیہود میں نے منصور کے جنازے میں مسلمانوں

کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ علی حدہ

بھی آگ اس جنازے میں شریک ہے

اور یہودیوں کا گروہ بھی آگیا ہے۔

اتنا جو ہم خاکہ عباد کہتے ہیں

قد اخذ خالی بیدی من کثرة الزحام  
میرے ماموں نے میرا ہاتھ جو ہم کی کثرت  
۱۲۲ ج ۱ تذکرہ کے خوف سے پکڑ لیا۔

”مسلمان اور مولیٰ“ کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر جاننے والے جاہل تو ابھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند حسبہ حسبہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھتے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان موآلی کے ساتھ اختیار کیے ہوئے تھی لیکن پھر بھی بسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے جھکے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم و فقیہ زید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ سچا رہے حالانکہ حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن اہیہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود و زبیر یزید سیاہ حبشی تھے، کہتے کہ کاہن غمختہ (گو بازیکو نہ تھے) مگر علم و دیانت و تقویٰ کا جو نور ان سے بھوت بھوٹ کر سارے مصر کو منور کیے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدھی پر نیا حکمران جب بیٹھتا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لیے جب کتے نوہر ایک کا جواب یہی ہوتا کہ زید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے الذہبی نے لبث بن سعد کے والد سے ان کا یہ فقر نقل کیا ہے کہ

ہما جھرتا البلاد کانت البیعة اذا  
بہی و دلوں (یعنی زید اور عبید اللہ) ملک

جامعت للخلیفة ہما اذل من یبائنم  
کے تابناک جو اہر تھے جب خلیفہ کی طرف

۱۲۲ ج ۱ تذکرہ سے بیعت لینے کے لیے لوگ آتے تو یہی

دندوں پہلے بیعت کرنے تھے۔

یہاں لیث بن سعد بن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن جب یزید کا ذکر کرنے کو کہتے کہ

یزید عالمنا و یزید سیدنا ر یزید ہمارے ملک کے عالم ہیں، یزید

ہمارے سردار اور پیغمبر ہیں،

مصر میں لیث بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح ذن آدمی محسوس کر سکتا ہے یا بصرہ کے مشہور محدث ایوب السخنیانی جو مولیٰ ہی میں سے تھے خواجہ حسن بصری ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بھری مجلسوں میں کہتے

ہو سید شباب اہل البصرۃ ۱۲۳ بصرہ کے ذوالنفل کے سردار وہی ہیں

اسی طرح سوار بن عبداللہ کے والد سے ابن سعد نے نقل کیا ہے کہا کرتے تھے کہ

کان محمد بن سیرین والحسن سیدی محمد بن سیرین اور (خواجہ) حسن بصری

اہل ہذا المصری عریجا و مولانا ہامدا ۱۲۴ دیہ دونوں فاندان مولیٰ سے تعلق رکھتے

۱۲۵ ابن سعد تھے، اس شہر کے سردار ہیں عربوں کے

بھی اور غیر عربوں کے بھی۔

انذارہ کیا جاسکتا ہے کہ بصرہ کے باشندوں پر ان احوال کا کیا اثر ہوتا ہو گا۔ بلاشبہ حکومت لاہور کے زور سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکا دی تھی۔ لیکن پھر کہا ہمارے کی مکہ زبیدہ نے جب ہمارے کے ساتھ سفر میں تھی۔ اور شہر رتہ میں قیام تھا، اسی عرصے میں عبداللہ بن المبارک جو علماء مولیٰ ہی میں تھے، خبر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، لکھنے کے زبیدہ ایک چوٹی قصر کے چھوٹے کے لہجے سے شہر کے چوٹی سوار کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور مچا گا کہ آواز بلند

ہوئی بقول خطیب اس نفع الغلبۃ وتقطعت النعال (گردن پسی جو تیاں لوگوں کی ٹوٹ رہی تھیں) زبیدہ نے پوچھا کہ نقص کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن الملک آج رخصت ہے میں شہر والے ان کے استقبال کو نکلے ہیں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملک ہارون یہ ہے خدا کی قسم حکومت ذکر ہارون کی  
الذی لا یجمع الناس الا بشرط حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور  
واعوان ۱۰ تاریخ بغداد پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں  
آخر خود سوچئے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عکرمہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب  
السختیانی کے والد سے جو نقل کی ہے اگر صحیح ہے کہ عکرمہ جب بصرہ پہنچے تو  
فاجتمع الناس علیہ حتی اصعدوا فوق لوگ عکرمہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹ پڑے  
ظہر بیت ۲۱۳ ج ۵ حتی کہ گھر کی چھتوں پر بھی چڑھ گئے۔

اگر سلاطین اور ملوک کے لئے یہ نظارہ قابلِ رشک ہو تو اس پر کیوں تعجب کیا جاتے۔  
بہر حال ان قصوں کو کوئی کہاں تک بیان کرے اسلامی تاریخ کے اوراق ان کے  
ذکر سے مہرور ہیں۔ میری غرض ان واقعات کے ذکر سے یہ ہے کہ موالی کا جو طبقہ مسلمانوں میں  
تھا ان کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچا جاوے۔ نہ صرف دین بلکہ  
دنیا میں جس علم کی بدولت حکومت کے عالیٰ درجہ رفعت و اقتدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں  
اس علم کے سائقان کے انہماک و استغراق کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی حد تصور  
کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو کارنامے بھی ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیا کسی وجہ سے  
ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان مروانی  
حکمران اندھیری کے جس مکالمہ کا کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے ہری

عبدالملک کے دربار میں ایک وفد پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بتا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف اصعاا در شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایئے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھنا شروع کیا۔

عبدالملک۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے۔

زہری۔ عطا ابن ابی رباح۔

عبدالملک۔ عرب فاندان کے آدمی میں یا موالی سے ان کا تعلق ہے۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری۔ دین اور حدیثوں کی روانت نے۔

عبدالملک۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر

بتاؤ کہ مین کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری۔ طاؤس بن کیسان۔

عبدالملک۔ کیا عرب سے نسلی تعلق رکھتے ہیں، یا موالی سے ہیں۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقعہ دیا۔

عبد الملک - اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے۔

زہری - یزید بن ابی صیب۔

عبد الملک - عرب ہیں یا موالیٰ میں سے یہ بھی ہیں۔

زہری - موالیٰ ہی سے ان کا بھی تعلق ہے۔

عبد الملک - اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے۔

زہری - کھول۔

عبد الملک - عرب یا موالیٰ۔

زہری - موالیٰ سے ان کا بھی تعلق ہے۔ غلام تھے۔ قبیلہ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو

آزاد کیا تھا۔

عبد الملک - جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری - میمون بن مہران۔

عبد الملک - مولیٰ ہیں یا عربی۔

زہری - مولیٰ۔

عبد الملک - خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے۔

زہری - مناک بن زاعم۔

عبد الملک - مولیٰ یا عربی۔

زہری - مولیٰ۔

عبد الملک - بصرہ کا تیار ذکر امام کون ہے۔

زہری - حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بصری)

عبدالملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - دیلٹ (تھوڑا سنوس ہے) آخر کو ذہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے -

زہری - ابراہیم النعنی -

عبدالملک - کیا یہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی النسل ؟

زہری - جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں -

عبدالملک - ات! زہری اب جا کر تم نے ایک بات سنائی جس سے غم کا بدل میرے دل سے کچھ ہٹا بعض روایتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آفری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا کلبہ بھٹ جائے -

اس کے بعد عبدالملک اپنے دو باریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا -

قطعاً یہ مولیٰ (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے

یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک مولیٰ چڑھا ہوا خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے

نیچے عرب بیٹھے ہیں -

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

”امیر المؤمنین! یہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو مجی اس کا علم

حاصل کرے گا اور اس کا عالم ہے گا، وہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم

سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گمراہ بن جائیں گے ان کو گناہ ہے گا۔“

اس مکالمہ کا تذکرہ حاکم نے معروضہ علوم الحدیث میں لکھا ہے۔ حاکم کے سوا ابن ماجہ نے

بے چارے عبد الملک کے لئے موالی کا یہ حال سخت دماغی گرفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیث سیکھیں، تقیہ نہیں، اجتہاد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں امتیازی مقامات کے مالک بننے چلے جا رہے تھے۔ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ خود عبد الملک کو حضرت اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے معلم کی ہوئی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبد الملک کی نظر میں جو آدمی چچا، اُن کا تعلق بھی موالی ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبد اللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجبوراً ان ہی کو شہزادوں کا معلم مقرر کرنا پڑا لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبد الملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی عجمیوں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو بچھڑا حکومت کی باگ صد ہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مردک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قلعہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس غریب نعمان کو بھی آخراً ایرانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

اسلسلہ صفحہ گذشتہ، مقدمہ میں، سبوطی نے تدریب میں، سخا دی نے فتح الملیت میں بھی اس قلعہ کو مذکور کیا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہاء کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایتوں میں بلکہ عبد الملک کے دوسرے اموی حلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے عربی النسل عالم سعید بن المسیب عالم مدینہ کو قرار دیا ہے۔



ہے کہ کتنے دن ہوئے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم مجبور ہو گئے ہیں، مدد یہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم ان عجمیوں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المؤمنین (مسلمانوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھانا ہے اور کیا پڑھانا ہے۔ عربیت سکھانا ہے مسیح ۲۱۰۰ء ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ توجہ اچھل نہا کہ اسلام صرف عرب کے لئے ہوا ان کو ساری دنیا کا فتح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے لئے آئے تھے، اس نے ایران کے سوا جو بھی ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا موقع نہ دینے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے نئی آدم کی زندگی کا پیغام تھا۔ بے چارہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اس کے بس کی بات نہ تھی اسلام لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موالی کی نظر میں اتنی بلند ہی پیدا ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکنڈوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن عبید کے حال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کہ جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تو نہیں کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روئے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا، یہ اس کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المؤمنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدرداء نے ابو درداء صحابی کے حوالے سے یہ روایت سنائی ہے کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم پر جو اجرت ملے گا قیامت کے دن اس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔ استغنا اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

”قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، خود غیرہ سکھائے گئے اس کا معاوضہ پیش کروں گا۔“

سفاوی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیف نقل کیا ہے جو بھرہ آیا تھا لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسلمانوں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن بھری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب میں یا موالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ موالی میں میں گھر اگر بدی نے کہا کہ پھر اتنا بلند ہونے کا موقعہ اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن کھٹا فقرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادھم یحاجتھم الی علمہ و عدم  
عربوں کو حسن بھری کے علم کی ضرورت  
احتیاجہ الی دنیاھم و آخرتھم  
یعنی اور اس کو عربوں کی (مفتوحہ دنیا)  
کی حاجت نہ تھی اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ (باوجود)  
عربی نہ ہونے کے، ان کا سردار بن گیا۔

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدو ہنسنا اور بولا

لہذا لعمرات ہوا السود  
تمہاری زندگی کی قسم یہ ہے سرداری۔

خواجہ حسن بھری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنا دیا تھا۔ اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو کہ کے مشہور رئیس عبداللہ بن جعدان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اسی لئے لوگ ان کو علی بن زید ابن جعدان کہا کرتے تھے، انھوں نے

۱۔ اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہد خلافت میں افریقہ کا گورنر مقرر کیا تھا، لیکن مساکر تابیہ نے کہ افریقہ کے مامور باشندے جو ریکہوتے تھے ان ہی اسماعیل بن عبید کی کوشش سے مسلمان ہوئے مساجد ۲ تاریخ دمشق

صحابہ کو دیکھا تھا، اس میں ان کی وفات ہوتی ہے۔ آخر زمانہ میں بصرہ کو وطن بنا لیا تھا  
بہر حال ان ہی علی بن زید کی رائے ابن سعد نے خواجہ حسن بصری کے متعلق نقل کی ہے کہتے  
تھے کہ

لو ان الحسن اذراك اصحاب النبي

صلی اللہ علیہ وسلم لاحتلجوا

المرأۃ مکن ابن سعد ۷

اگر حسن بصری رسول اللہ علیہ وسلم کے

صحابیوں کا زمانہ یا اپنے رفیق عالم ہونے

کے بعد صحابہ کا زمانہ ہوتے تو قطعاً صحابہ بھی

ان سے رائے لینے اور فتویٰ پوچھنے

میں محتاج ہو جاتے،

کسی غیر صحابی مسلمان اور وہ بھی جو عوامی سے تعلق رکھتا ہو اس کی یہ انتہائی منقبت

اور تعریف ہو سکتی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حسن بصری کے متعلق متعدد طرق سے لوگوں نے اس

فقہہ کو جیب نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص انس بن مالک سے

ان کے آخر عمر میں کوئی مسئلہ پوچھنے جانا تو بجائے جواب دینے کے فرماتے۔

سلوا مولنا الحسن

ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو

لوگ عرض کرتے کہ حضرت ہم تو آپ سے دریافت کرتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ

ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو۔

جواب میں حضرت انس فرماتے

انا معفاد سمع فحفظ ولست انا ابن سعد

میں ۱۲۸ھ، قسم اذل

ہم نے بھی سنا اور اس نے بھی مگر ہم بھول

گئے اور اس نے یاد رکھا،

جیسا کہ میں نے عرض کیا حضرت انس کے اس قول کو جو حسن بصری کے حق میں ایک

بہترین مسئلہ کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حسن کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ "مولیٰ" کا اعناذہ اور آخر میں اسی "مولیٰ" کے متعلق یہ اعتراف کہ ہم نے بھی سنا اُس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتح عرب اور مفتوح غیر عرب میں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراف میں کچھ اشارہ ہو۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہیے کہ اسی علم کے حصول میں کس پر رسول کا یہ طبقہ جسے حکومت کرنا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا کر رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنالیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گندھکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو اسنفا اور بے نیازی کی ٹوکروں سے وہ ٹھکرانے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں تمہاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماء ربوای کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی زید بن حبیب مصری بن کے متعلق گزر چکا کہ ایک حبشی غلام تھے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ زید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے غلوں میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اُس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا حورہ بن اسہل تھا۔ اس نے مزیدی خیال کیا کہ ان کے گھر عبادت کے لئے خود جائے۔ آیا زید بیٹھے ہوئے تھے۔ گورنر نے مزاج پرسی کے بعد زید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹل کا خون کپڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کپڑے میں غاویا نہ ہوگی یا نہیں۔ زید نے حورہ کے اس سوال کو سن کر کھانے کے مہ پھر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ مگر وہ جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا۔ تب یہ دیکھنے لگا کہ اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل يوم خلقا و تقاتلني عن دم  
البراعینت میچ ۱۲۲ تذکرہ  
روزانہ خدا کی مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے  
اور مجھ سے آج کھمبے کے خون کے منتقل

مسند پوچھتا ہے۔

بجز اس کے کہ خاموشی کے ساتھ ان کی تملادینے والی اس تعریف کو غور سے سن لیا کچھ نہ بولا  
اور چپ چاپ اٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کبیر کا ہے  
ان کا مستقر جیسا کہ معلوم ہے تین تھا، بنی امیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی  
عہد جب ان کی دولت کا طاغیہ حجاج مسلمانوں پر مستط تھا، مین کا گورنر اس زمانہ میں اسی  
حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ فقہ یہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کبیر، اور ان کے  
ساتھ مین کے دوسرے عالم دہب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں  
کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑا کے کی سردی پڑ رہی تھی محمد بن یوسف نے کرسی منگوائی  
طاؤس کرسی پر بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دروازہ  
لاؤ، وہ آیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تا شاہین  
سے شروع ہوتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لعمریہ لبحر کفیفہ حتی التی عنہ

دو دن موتوں کو مسلسل طاؤس نے

ہونا شروع کیا تا ایک دو سالہ باقہ خزان کو

کندھوں سے گر پڑا۔

کہا ہے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، ابدول ہی میں آگ چو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اندازے عام پر تھا، اس نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف بیڑھی  
 زنجی ٹکا ہڈ سے دونوں کو دیکھتا رہا۔ جب دہب اور طاؤس باہر نکلے تو دہب نے کہا کہ  
 سہائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا بگڑا تھا کہ اس دو شاہے کو آپ لے لیتے  
 خواہ مخواہ اس شخص کے عقد کی آگ میں آپ نے اشغال دیا۔ آپ کو اس دو شاہے کی خدمت  
 نہ ملے تو باہر نکل کر فردخت کر دیتے۔ اور دام غبار و مساکین میں تقسیم فرما دیتے۔ طاؤس نے  
 کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی مدت تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن  
 جو طریقہ عمل اس دو شاہے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں یہی  
 کرتا، (۲۹۵) ابن سعد ج ۵

استغناء و بے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند حوالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں  
 بلکہ ان کے تمام سربراہان و بزرگوں میں آپ اسی شان کو پائیں گے۔  
 میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ حوالی اور حکومت یا حکومت کے امرا و اور عہدہ داروں کے  
 ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سوچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم  
 کی بدولت عامہ مسلمین میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو حوالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر  
 اس راہ میں معمولی بے احتیاطیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سربراہوں کے اس گردہ کے سر پر  
 حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ لوگ اپنی اُمید  
 اپنے طریقہ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابلِ ملامت و الزام ہوں، لیکن پھر بھی اس حوالی  
 سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیاوی  
 حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرنے میں لایا جانے والے ہیں لیکن بہت  
 ہی نے بلکہ بگمائی میں زیادہ اغزان سے اگر کام نہ لیا جائے تو ان کے سیاسی اغراض و مقاصد

اور سے زندہ نہیں بڑتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی دو بیچے نظر نہیں آتے۔ یہی عبدالملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی دسیہ کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کے پھیلاتے والوں نے پھیلانا شروع کیا جس کا تفصیلی فقہ تو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فقہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ ہیں ”جہانۃ الحدیث“ اس میں چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ و کوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالملک اپنے نمبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں یہ

هذه المشرق لا نعرفها ابن سعد ۵۰

کرہاری طرف آرہی ہیں جنہیں ہم نہیں پہچانتے۔

یا اسی عبدالملک نے فاضل سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں عمارت بن سعید الکذاب جیسا کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبدالملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دمشقی کو عبدالملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رضا اندازیاں کیا کرتا تھا ماہر اہل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا میں تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا۔ بنی امیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

نہ رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھئے۔ ۱۲

مکراتوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پائے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ جہدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ خلفاء عباسی کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی قلمطبات منسوب نہ کر پھیل نہ جاتے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملوک بلکہ ہر صوبہ کے ولاة و در حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت ہی روا نہیں رکھتے تھے۔ بیان بن زرین کو بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ الغسری نے قتل کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سیدان جب ماکم تھا تو مشہور حدیث ساز زینبی (صناع) عبدالکریم بن ابی العوار کو اسی نے وضع حدیث کے جرم میں قتل کر دیا تھا وہ سلاطین یا عسبے کے ولاة ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے کہ

اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب	قاضی اسماعیل بن اسحاق نے شہم بن
الہیثم بن یھل علی تحدیثہ عن حماد	سہل کو اس وجہ سے پٹوایا کہ عادی بن زید
بن ذید و اکثر علیہ ذالک ۱۷۱ ج ۲	کے والے وہ حدیث روایت کرنے
	لگا تھا قاضی اسماعیل اس کو معج نہیں
	سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ محدثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض کا فرضوں کے بھی سیر و سماع۔

برہان کچھ بھی جو میرے نزدیک تو جانتے تو جی ایک صورت حال اسی ہے، ان روایات احمد محدثوں کے حماد کی کافی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان



ہی مولیٰ محمدین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے اعتباری بھی اس راہ میں کم از کم ہلوک جی امیر کے لئے بے جلد سے مولیٰ کی واروگیر کے لئے ایک دینی دشا ویز بن جاتی، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ مسلمین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ ہوتی لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی میر ختمیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان بزرگوں کی بے نیازیاں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جو نمونے اس طبقے کی طرف سے مسلسل پیش ہو رہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ یہ تھا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے جھکنا پڑا ان عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس جعلی حدیثوں کے بنائے کا جرم ایک زندہ بے بیش ہوا۔ مجرم نے کہا کہ ایر اللوئیس میرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے ہیں۔ ہارون رشید نے کہا کہ اللہ کے بندوں کو میرے فتنوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں نے یہ حکم دیا ہے، اس پر زندہ بے نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہوگا، کیونکہ

این انت من الف حدیث وضعھا      ایک ہزار جوئی حدیثیں بنا کر رسول اللہ  
 علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم      صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میں منسوب  
 کھا مافہا احراف نطقی ۱۰۰۰      کر چکا ہوں ان حدیثوں کا کیا کیجے صحابہ  
 (تاریخ دمشق ج ۲ ص ۲۵۵)

۱۔ ان باجوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شوشے بھی جوڑ دیتے تھے کہ میں اتنی جوئی حدیثیں بھیل چکا ہوں، بقول اس سے ان کا یہ ہونا تھا کہ جتنے جانتے ایک ایسا فقرہ کہہ دو جس سے مسلمانوں میں صحیح حدیثوں کے متعلق بھی برگمائی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس میں بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واقف یہ ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب میں آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سنہ قاعدہ حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جو بات کو منسوب کر کے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی ہوئی حدیثیں مسلمانوں میں صحیح (بقیہ سلسلہ صفحہ ۳۵۵ پر)

مطلب اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی مدنیوں کو مسلمانوں میں چلنا کر چکا ہوا، مجھے قتل بھی  
 کر دے گا تو کیا ہوگا مدینہ میں مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں ہلکھلے کہ اس وقت بے ساختہ بارون  
 کے دل نے اس فتنہ سے جن دوزخوں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈھی، انہیں ایک نام  
 عبداللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طبع موالی سے تعلق رکھتے تھے بہر حال بارون نے بھی  
 اسی لب و لہجہ میں کہا کہ

این انت یا عدلہ اللہ من الی اسحاق	ارے خدا کے دشمن تو ہے کس خیال
انفاری و عبداللہ بن المبارک	میں ابو اسحق فزاری اور عبداللہ بن المبارک
ینخلا غایفخوجا غایفخوجا	ان تمام مدنیوں کو چھلنی میں چھانیں گے
۲۵۵ ج ۲ ابن عساکر	اور ایک ایک حرف (دیری جعلی مدنیوں)

کا بھڑ بھڑ کر نکال پھینکیں گے۔

اور یہ تھا الموالی کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی قریاں روا، وہ بھی بارون الرشید  
 مرد کے ایک عجیب غلام مبارک کے لڑکے کے وجود پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ  
 بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

خرج من مرقہ اسراجۃ من اولاد العینین	مرد کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد
ما مضی احد الا هو امام عصر علیہ السلام	میں ایسے نکلتے کہ ان میں ہر ایک اپنے

(یعنی حاشیہ معقولہ گذشتہ) ہو جاتی گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار  
 پر جانچنے کے ساتھ ہی سچ مچوٹ سے الگ ہو جاتا تھا۔ اس کو حیل سازوں کا پگڑہ بھی جانتا تھا لیکن  
 اس کا مقصد تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور بدگمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تعقیب ان مسائل  
 کی آگے آرہی ہے یہاں اجمالاً اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض دوسرا سی دماغوں کے لئے اتنی سی بات  
 بھی بدگمان بن جانے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲

بنو العباسیہ کے عبادت گاہوں میں  
 بنو مہمون الصالح و مہمون عبد الحکیم  
 وقت کا امام تھا، یعنی عبداللہ بن مبارک  
 اور مبارک غلام تھے ابراہیم بن مہمون  
 الصالح اور مہمون غلام تھے، حسین بن  
 واقف اور واقف غلام تھے، ابو حمزہ محمد بن  
 مہمون العسکری و مہمون عبد  
 مہمون العسکری، اور مہمون غلام تھے  
 مہمون العسکری

گویا بڑے سمجھنا چاہتے تھے کہ اپنے آخری دین کی حفاظت کے لئے "مولیٰ" کی شکل میں قدرت نے ان راست بازار مخلص رضا کاروں کے ایک گردہ ہی کو پیدا کر دیا تھا جس نے ہر چیز پر ایک ہونے کی اپنی ساری توانائیوں کو دین کی خدمت پر مرکوز کر دیا تھا، تقریباً مسلمانوں کے اکثر شہر دار اور آبادیوں کا یہی حال تھا، دہری اور عبد الملک کے اس تاریخی مکالمے کے سوا جس کا ابھی ذکر گذرا، ابن سلع نے زید بن اسلم کے صاحبزادے عبدالرحمن کے حوالہ سے تو یہی دعویٰ نقل کیا ہے کہ

لما مات العبادلہ صار الفقہ فی  
 جميع البلدان الی جميع الموالی الا  
 المدینۃ فان اللہ خصها بقریشی  
 تکان نقیۃ اهل المدینۃ سعید  
 بن السیب غیر مدافع ص ۱۶۲  
 جیب عبادلہ کا انتقال ہو گیا تو سارے  
 اسلامی علاقوں میں علم فقہ کے مرجع و مرکز  
 مولیٰ ہی بن گئے بجز مدینہ منورہ کے، مدینہ  
 منورہ کو اللہ نے یہ خصوصیت عطا فرمائی  
 کہ اس شہر کا فقہ ایک قریشی زاد عبادلہ کے  
 بعد ہوا یعنی سعید بن السیب جن کو بااختیار  
 لوگوں نے مدینہ کا فقہ تسلیم کیا ہے۔

۱۔ عبادلہ ایک مسوی لفظ ہے چار صحابی جو علم قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ میں ممتاز تھے اور ان میں ہر ایک کا نام عبداللہ تھا ان ہی کی جمع عبادلہ بنالی گئی تھی یہ عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو صحابی تھے۔ ۲۔

# مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبر آبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن ہستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابو نضر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعت سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی تاریخ میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا اگر ان کی مساعی کو اور جنگی کارگذاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے تاریخ غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہین منت ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہر پر کو بہ لطافت الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر سبقت ہو چکے تھے کہ انگریز کے ہر عمل کو کھنڈہ دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا باوجودیکہ شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دینے وقت یہ رعایت مانگی تھی کہ قاضی و مفتی کے عہدے قائم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلتی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست بلکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک مہموشے تصور کرتا ہے اور موقعہ شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ ہندو اس اور بنگال کے حصوں میں رائج بھی کر دیا۔

دلی میں بے دے کے ایک حکمران قضاہ رہ گیا تھا اس پر نظر عرصہ سے پڑا وہ توڑ دیا گیا

اور والدہ ادا میں صدر نظامت کی تشکیل کی گئی اس محکمہ میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گوباموی مفتی تھے ان کو وکیل صدر کر دیا گیا اور مہیل عہدے اکثر علماء کو دے دیے گئے دلی میں مولانا ان دنوں مولانا فضل امام خیر آبادی نے بعض علمائے ولی انگریز کی اس مداخلت کو گوارا نہ کر سکے انھوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ مجاز چلے گئے شاہ اسماعیل شہید نے سرحد کا رخ کیا کہ مجاہدین سرحدی علاقہ میں پیدا کیے جائیں اور اس اقتدار و نصرت سے پھر کھلے بندوں ٹھکر لی جائے مگر زندگی نے وہاں کی مام شہادت نوش کیا مگر یہ خدمت قدرت نے بوسب مینا پٹن کے صاحبزادے دلاور جنگ مولوی سید احمد علی شہباز احمد اللہ شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آندوہ اور رام موہن رائے سے مجلس القدر لوگ انگریز کی ڈپلومیسی میں بہہ گئے اس کی تفصیل ”تاریخ مغلیہ خاندان“ میں ہے۔

پہلی جنگ آزادی میں لیڈر شپ جس کے حصہ میں تھی وہ مولوی احمد اللہ شاہ مذکور الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے خلاف محاذ قائم کرنے میں بتا دیا۔ آخر میں شہید ہوئے لکھنؤ کے نصف حصہ پر قبضہ کیا سرکمل کو شکستیں دیں اور ملک و وطن پر آخر کو نثار ہو گیا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ انہوں کے ہاتھوں تمام ہوا۔

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد اللہ شاہ کا ذکر معمولی طور سے آتا ہے مگر انگریزوں نے جو غدر پرکنا میں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی ردِ غشی ڈالی ہے۔

مستر جی ڈی بونفارٹر نے اپنی مشہور کتاب ہسٹری آف دی انڈین موٹو میں لکھا ہے احمد اللہ عالم با عمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے معجزاتی تھا۔

لے تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسن گوباموی جے سوانح احمدی از مولانا نائب لکھنوی سے تاریخ شاہجہاں

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے متعلق مختصر نوٹ جو جاریادش نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

”ادود کے باغیوں کی بنیاد پر اور سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ فقیر اور صوفی عرصہ سے جانتے تھے شمالی مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر چکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ اگرہ میں مقیم رہا اور حیرت انگیز اثر شہر کے مسلم باشندوں پر تھا شہر کے محشریٹ ان کی جملہ نقل و حرکت پر نظر رکھتے تھے عرصہ کے بعد اس کا یقین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا وہ آزاد رہے نہ گماشتہ میں فیض آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں نے چھڑا کر اپنا سردار بنالیا اور وہ ایک طاقتور فوج کے سپہ سالار بن گئے۔“

اس طرح مولوی لیاقت علی الہ آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی جہارا صاحب ناناراد پشیو اعظم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانیا ٹوپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم سعی تھے اے گے ہمارے سب مولوی احمد اللہ شاہ کے جھنڈے کے نیچے آ جمع ہوئے۔ انگریز مقابلہ نہ کر سکا اپنوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی ”غدر کے چند علما اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما“ میں تفصیل آچکی ہے اس جگہ صرف مرزا منگل کا تذکرہ کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دلاور جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا منگل بیگ بہادر مرزا منگل خٹک ابو ظفر محمد بہادر شاہ ثانی۔ ذاب خرافت محل کے بطن سے تھے۔ حافظ دادو سے کلام مجید

احمد مہاں محمد عیون سے خاری بڑھی۔ بچپن سے تیر و تنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فتح اللہ بہادر کے باغ میں استاد شرف الدین ابن میر خیم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی شمشیر باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے تیر اندازی کی مشق کرتے حضرت ظل سبحانی بھی اکثر اعراسے گزرتے ہوئے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب دیکھ کے محفوظ ہوتے۔

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ گئے تیر انداز تھے ان کے غلط حریم بخش لکھنؤ سے دہلی آئے اور شہزادوں کے تالین مقرر ہوئے ان کی توجہ مرزا منگل کی طرف زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاورد۔ مرزا امید ہو مرزا خضر سلطان مرزا عبداللہ شہزادگان سے تیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔

مرزا منگل طبعا شجاع اور دلیر واقع ہوئے تھے۔ قلعہ معلیٰ (لال حویلی) میں بادشاہ کو بجاہ کی شعر گوئی اور سخن نہمی اور ذوق غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری تھی آئے دن مشاعرے ہوتے مرزا منگل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی پہر بھی باپ کا اثر اپنے بغیر نہ رکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص منگل تھا۔ زیادہ طبیعت کا رجمان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم مال پر زیادہ پڑے تھے ظل سبحانی کی گہری سانس و رنگت تھی ان کی ندرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔ جو کا ذرا ادب تھا۔ تپتی ستواں ناگ پر لمبا ہانہ۔ چھدی ڈاڑھی۔ لباس فاضلہ پہننے کا شوق۔ بچے جوان تھے فضول خرچ بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اٹھا بیٹھے۔ ان کے

---

مے داستانِ فرد نے حدیثِ قدسی۔

یہاں آئے وہیں محل رقص و سرود و جنتیں۔ قبول تھے بے فکر ہی سے دن پیندھے تھے  
 اور محی شہزاد کو میرٹھ سے سرکار کھنٹی کی فوج اپنے استہروں کی غلامانہ حرکت سے مختار  
 ہو کر باغیانہ اسپرٹ سے دہلی آئی یہاں سان و گمان نہ تھا سب بھوجکا ہو گئے ان انقلابیوں  
 نے فرنگیوں کو مارا اور لوٹ مار مچا دی بہادر شاہ اس طوفان سے بچنا چاہتے تھے مگر بھارت  
 فائدہ ملی خود کر آئی اور مرزا منگل اور قزاق زینت محل جو مرزا جان بخت کی دلی عہدی کی وجہ  
 سے انگریزوں سے خاصا تعلق رکھتا تھا اس سہانی کی دھواں بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا منگل حضرت سلطان  
 مرزا ابوبکر کے لئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو بہار و سر دار مقرر کر دو بادشاہ نے اولاً انکار  
 کیا اس پر مرزا منگل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے اور بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی  
 اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا منگل کو بلا طرفین کی رضا مندی سے مرزا منگل کمانڈر بنا دے  
 گئے۔ اور سر پرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ مرزا محبوب علی ملکہ زینت  
 محل نازی بگیم و آغا بگیم ہمشیر گمان مرزا منگل بادشاہ کی دوسری بیوی اشرف النساء تھیں  
 انھوں نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہ  
 بھرتے سرے سے کیجئے بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے۔ مگر مغلیہ وزارت جو جس میں بے آئی  
 اور حکم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکم احسن اللہ خاں اور بادشاہ کے سمدھی مرزا آجی بخش  
 ان کا بادشاہ کہنا بہت ملتے تھے مگر ہر دو انگریز کے چھو تھے۔

شاہزادے مرزا حفصہ سلطان مرزا ابوبکر مرزا عبداللہ رحمتیوں کے کرلی بنائے تھے

کمانڈر انچیف کے مشیر منشی ابوالکلام تھے اور بادشاہ کے سرکاری کمند مال۔

بادشاہ نے مرزا منگل کے اصرار پر دوسرے روز دوبارہ عام کیا تمام فائدہ سہرا دہلی

نے خود بادشاہ



افسران کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدیق الدین خاں آذرہ۔ مولانا امام بخش مہتابی موری  
محمد اقرائید شیر اخبار۔ نواب احمد علی خاں۔ حید حسن۔ منٹ بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد علی  
مرزا عبداللہ۔ مرزا کو بیگ۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب دلی داد خاں رئیس  
ملا گڑھ۔ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جوان نجات۔ مرزا منٹ۔ نواب  
امین الدین خاں۔ نواب ضیاء الدین خاں۔ مرزا امیدار نجات۔ رام دیپ سنگھ۔ ساک رام  
کمانڈر بہر سنگھ۔ رام ناہر سنگھ رئیس بلب گڑھ فیرکب ہوئے مشورے ایک الگ جگہ کا نسل  
بنائی گئی وزیر جنگ جوان نجات مقرر ہوئے کمانڈر مرزا منٹ تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبداللہ  
اپنے عہدوں پر برقرار رہے مگر ان کا نسل کی نواب زمینت محل مقرر ہوئیں۔

مرزا غالب دہلی میں شریک نہ ہو سکے کہ کبک بادشاہ کی خدمت میں ارسال کیا  
بہرزد سکے کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانیؒ

بادشاہ نے ہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا منٹ  
خوش رو اور شان و شوکت کے شہزادے تھے نام انگریز سے باغی فوج اور اس کے افسران  
شہزادہ کے گردیدہ تھے بلکہ انہوں نے پر مشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا منٹ کو  
بادشاہ بنایا جائے چنانچہ بادشاہ پر مقدمہ جرم بغاوت کا چلایا گیا تو مروجہ بادشاہ نے اپنے  
بیان میں فرمایا۔

باغی مجھے موزوں کر کے میری جگہ مرزا منٹ کو بادشاہ بنا رہے تھے۔

مرزا منٹ جالاک نہ تھے ورنہ اس موقع سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دو مرتبہ  
مرزا منٹ نے مورچہ لگا لگا انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچلے گئے۔

لے فدی کی سچ و شام لے ذکر غالب از مالک رام ایم۔ اے صفحہ ۵۰ کے بہادر شاہ کا مقدمہ صفحہ ۵۱

جولائی ۱۸۵۷ء میں جنرل بخت پور گورنمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت قریبی تھی نہیلی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا پیدائش سلطان پور کی تھی نواب خان بہادر خاں کو بہی کی نوابی پر محکم کر کے نامدار و پیشوا رئیس سمبور (کانبور) کے بجائی بالاجپور کو کھلے (مہاراجا) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ نواب خانہ فوج مع سپہ قین لاکھ ساٹھ تھا بادشاہ کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضور ی میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا بنادیا۔

مرزا افضل اور جنرل بخت خاں ہل مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج سے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الہی بخش اور حکیم حسن اللہ خاں کے ذریعہ جو نڈا بیہ جنگی مرزا افضل اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ ادھر یکایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے فدا روں نے بددی پھیلا دی اور شہریت دے دی جنرل انگریزوں سے ساز باز کئے ہوئے ہے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیہ کی آئی تو ملک سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیر آبادی الود سے آئے بادشاہ سے حدیم مریم سے قلعہ میں جا کر ملے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ مولانا نے رنگ برنگ کامیادیکھا چنانچہ آخری تیر زکشن سے نکالا جمیع کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے ساتے تقریر کی اور استقار جہاد پیش کیا مفتی صدر الدین خاں آئندہ۔ مولوی عبدالغادر دہلوی قاضی فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمد دہلوی۔ ڈاکٹر مولوی فذیر خاں اکبر آبادی مولوی سید مبارک شاہ رام پوری وغیرہ نے دستخط کئے فتوے کے شائع ہوئے ہی خود شش بڑھ گئی آئندہ

جنرل بخت خاں مدہید از سیدہ امین قاضی ربوئی (مفت) نے داستان فتح از مظہر دہلوی لکھا

فضل حق و مدہد الی خیر آبادی رتبہ انتظام اللہ شہابی مطبوعہ مجلس مصنفین علیگڑھ لکھنؤ کے جزد لکھا

مجاہدین میں دلورہ شہادت پدا ہو گیا بقول مولوی ذکاوت اللہ مولوی نے ہزاروں فوج مع مجاہدین کے دہلی میں جمع ہوئے۔

مرزا الہی بخش نے یہ دیکھا مرزا افضل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جوڑنے سے واقف ہو گئی ماری ہے اور مولوی رحب علی کے ذریعہ پیغام استنراں انگریزوں کا آیا کہ ہر دو کو بچاؤ کر اور مرزا الہی بخش نے شہزادہ کے کان بھرے شروع کر دئے کہ بخت خاں خود بادشاہ بن جائے بادشاہ کو کہہ کاربنار کھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر رو سیلہ کا غریب ہے مرزا افضل خود مختار بادشاہیت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر تو مرزا خفیہ جوڑ توڑ کرنے لگے بادشاہ سے حکایت کی بادشاہ ہر دو کی صفائی کر دیا کہ بخت خاں مقابلہ کے لئے تیار رہی کرنا مرزا افضل رحمہ اندازی کرتے۔

اس کشمکش میں فوجیں قابض باہر ہو گئیں انتظام کی حسنین ہو گئی۔  
۱۱ ستمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا چٹائی فوج نے خوشخبری دیکھائی اور  
سنمبر کو کشمیری گیٹ پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا افضل کے قبضہ میں تھا اب ان کی اسلحہیں کھلیں  
مگر وقت گزر چکا تھا بھراں ستمبر کو جنرل بخت خاں کے بھٹا ہو کر انگریز کی فوج پر گولہ باری کی  
۱۲ جنم سن ۱۲۶۹ آدمی جان سے مارے گئے ۱۴ ستمبر کو جنرل نکلسن نے پوری طاقت سے لیڈر  
بول دی بادشاہ انگریز کے قلعہ سے معاذ اللہ کے نکل آئے مرزا افضل نے جاہا ہر ساتھ دہلی  
سے بڑھیں مگر اس اللہ خاں اور فوج زمین میں آخر میں معرکہ ہمایوں میں سے اہم جنرل مساب  
بادشاہ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل جاتے تو وہ سے اگر یہ سے متاثر کیا جاتے گا

نہ تارخ بقاوت ہندو دیا یہ مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۴۷۷

مگر مرزا کا خیال یہ تھا کہ بادشاہ نے آفریں خیزل صاحب کو قتل کیا اور فرج  
کے گھر پہنچے۔ اہل محل نے خبریں پہنچا دیں۔ خیزل کے ہاتھ پر ایک مہرہ میں  
آبادشاہ کو یادگی میں سوار کر کے معززت محل کے مال کو تیس ہزار روپے میں بیچ دیا  
کہا اور مرزا خضر سلطان مرزا اسل اور مرزا ابو کر کو ہر دو گاہ پہلے دھوکے سے چھاپا۔ اور نو  
میں سوار کر آیا مرزا خیزل بھی ساتھ سے وہ نکل گئے۔ راستہ میں رند ہاں پہنچا ہوا مرزا اسل کے ہاتھ  
حسین مرزا کو ہاتھ لگے جس فاقہ کے سامنے لاکر پھر پڑے۔ رند سے ان کو آواز کہا کہ کمانڈر  
انجیف کون ہے مرزا اسل نے کہا میں ہوں ان سے کہا لباس اُتار دو انھوں نے خیزل کو  
سے اُتار دیا بازو پر لکھا "نقادہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔"  
پس نے بدوق ڈھاکا گولی کا نشانہ لگایا مرزا اسل نے کمر نہ ہاتھ پڑھا اور گر  
پڑے مرزا ابو کر نے لٹاکر کہا پڑے سن تو نے دعا کی ان کو بھی گولی مار دی خضر سلطان گھبرا گئے  
وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کاٹے گئے اور ایک خان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیے  
اور ایک چوہن خود مرزا اسل سے لیا۔  
حسین مرزا کو لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا ان سے  
کہا تم کو نفل نے دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خان بادشاہ کے پاس لائے گئے تو سر پریش آٹھا کر کہا۔ اہل محل نے خبر لی اور لادالی  
ہی سر خود ہو کر باب کے سامنے آکر کھڑی ہے۔  
اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کو قتل کے سامنے نکالی گئیں اور خیزل خان کے  
سامنے خیزل خیزل پر رکھائے گئے۔

نقش گورنر پنجاب نے ڈسٹرکٹ اسٹیشن پر مبارک باد دی رہے پیارے ہون  
تم اور تمہارے گھوڑے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر  
مبارک باد ہو۔ مجھے امید ہے کہ تم ایسے مزید کارنامے کر گئے۔

دلی میں قتل عام شروع ہو گیا شارع عام پر پھانسی گھربانے لگے دلیوں لکھا

۶

”انگریزوں نے فتح دلی کے بعد جولٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی نمود شاہ

نے بھی نہ بچائی تھی۔“

حضرت غفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایا سے مہذبناہ ہوئی کہو کیا کیا ان پر جیتا ہوئی

جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ قوت سابل دار ہے نہ

۱۰ پر بھات ۱۰ ہور ۱۰ جزری مسئلہ (جہانگیری کی دلی) کے قتل غنہاڑے از انتقام اللہ شہابی

## یکمیل نعلات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

۱۹۳۶ء کی مطبوعات میں سے ہے طبع ہو کر برس سے آگئی ہے قیمت غیر محدود ہے

۱۹۳۶ء کی دوسری اہم کتاب ”زج جلالہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند

ذخیرہ بھی طبع ہو کر برس سے آگئی ہے قیمت غیر محدود ہے، مجلد ۱، ۲، ۳

آمنامہ  
مؤلف مولانا فضل امام عری خیر آبادی

از جناب حکیم محمد بهاء الدین صاحب - مدتی

سوانح | مولانا فضل امام صاحب عمری خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ ابن شیخ محمد رند قاضی زائر فاروقی ہر گامی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے آپ ہندوستان کے میل القدر عالم تھے اپنے ناہنہال قصبہ خیر آباد میں پیدا ہوئے بددشور سے کسب کمالات علمیہ کی طرف توجہ منعطف فرمائی بالآخر مولانا سید عبدالواحد صاحب خیر آبادی شاگرد رشید مولانا محمد اعلم صاحب سندھی سے فراغ حاصل کیا۔ علوم ادبیہ و عقلیہ کے امام و فاضل باکمال اور انگریز دشمن جماعت علمائے ہند کے رکن رکن مولانا فضل حق عمری خیر آبادی اسیر قید فرنگ اور مؤلف نونہ الہندیہ کے والد ماجد و شہسوار تھے مولانا عبدالحی خیر آبادی کے جد امجد تھے حکومت انگریزی کی جانب سے عرصہ تک دہلی کی صدر الصدوری پر شکن رہے۔ مولانا شاہ صلح الدین صفوی گویا اموی لمیز مولانا محمد اعلم سندھی و خلیفہ حضرت شاہ قدس اللہ تعالیٰ صفوی مینائی صفی پوری سے بیعت ارادت تھی جیسا کہ حضرت شاہ صاحب کے ایک خط مملوکہ و مقصورہ رقم الحروف سے ثابت ہوتا ہے۔ مولانا نے فراتین صدر الصدوری انجام دینے ہوئے ہی شاہ صاحب و فضیلت فقیہ کو چاری رکھا اور اپنے عہد کے معرکہ گوراء و معیاری کتب دس سلاخی میرزا محمد شہر زادہ و سالار علی ہاشمی و تنہیات تحریر کئے۔ نیز علم مظن میں ایک مستقل رسالہ بنام

مرقات: تالیف کیا جو اس وقت تک اکثر مشیر مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ  
۱۲۶۷ء میں شفاء شیخ الرشید کی تالیف لکھی جو اپنی آب ہی نظیر ہے۔

کتاب تذکرہ کے علاوہ فارسی میں درج ذیل کتب: سال امانہ: بھی تالیف فرمایا۔

رسالہ اس سطور کی علت فانی ہے۔ اس رسالہ میں قواعد صرف و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون  
کے ساتھ تقریباً ۲۴ شعبوں کے قاری اور فضلاء اور علماء اس کے بارے میں وارد کیا گئے اس کے ایسے ۲۱

علماء و فضلاء کا ذکر لکھا ہے جن میں زیادہ تر غیر معروف مگر کامل الفاضل حضرات ہیں اور ان میں  
سے اکثر مشیر شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا ہے نیز مگر زمانہ سے جب مولانا فوت

کے کتب خانہ کے جملہ نوادر کو مولوی محمد سبحان اللہ صاحب رئیس گورکھپور وغیرہم نے خرید لیا  
تو نہ معلوم کس طرح یہ ایک رسالہ باقی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ دینی خانقاہ مجتہبہ قندریہ

لاہور پر ضلع سیٹاپور (اردو) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست فاضل کا لکھا  
ہوا پہلا مسودہ ہے ابھی حال میں کرم خوردہ ہو جانے کے سبب سے اس کی نقل بھی کر لی گئی

ہے تاہم دو ذیل نسخے محفوظ ہیں اور اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔ اعزاز یہ ہوتا ہے کہ اس  
مسودہ کی تیسری بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب فہرست کتب خانہ جات میں

نظر نہیں آتی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو علمی خدمات میں گزارا اور اسی حالت میں تالیف  
و تصانیف کا یہ سلسلہ جاری اس دنیا سے فانی ہو کر دو لکھا۔ متعدد اولاد و نسلوں میں جہاں

فصل ہی جیسی عظیم المرتبت ہستی یادگار چھوڑی۔ خانہ کی بھی معقول تعداد کوئی جن میں معنی  
محمد مصطفیٰ بن خاں دہلوی اور افضل العلماء قان بہادر دہلوی محمد رفیع علی خان معری مہتانی

گیا موی قاضی القضاات مہاراجہ سردار لال متعلقہ حکومت مدائن معقولیت میں تالیف  
علوم و فنون، شہادت کے علم مدین میں مولانا فضل بن غیر کا دی اولاد و نسل سے لیا۔

ہوئے۔ میرزا نوشہ غالب نے صنعتِ تعمیر و تحریر میں انتہائی عقیدہ مندی میں جو تاریخ وراثت لکھی ہے اس جگہ صریح کی جاتی ہے۔

اے دریا قدوہ اربابِ فضل      کرو صوئے جنت المادئی مقام  
کار آگاہی زہر کارِ اوفتاد      گشت دار ملک معنی بے نظام  
جوں ارادت از پے کسبِ ثمرن      جست سال فوت آں عالی مقام  
چہرہ ہستی خراسیدمِ غمت      تابانے تخریر گرد و مدام  
گفتم اندر سایہ لطفِ پنی      باد آراشِ گرِ فضلِ امام  
ماخوذ از مفتاح التواریخ طامسن ولیم بیل ڈاٹ سنبرویم صفحہ ۲۸۷ نول کشور پریس  
تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۲ نو کشور سیر العلماء بوالہ کتب مسطورہ بالا

صفحو ۲۱ حرف الفار مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب دہلی کی غرض و غایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے دہلی کے قواعد و ادب فارسی میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف خطوط لسانی و انتشار پر داری یا صنائعِ بدائع وغیرہ میں نہیں یا دقیق کران کے سمجھنے کے لئے سن طوبیت مانع تھا اور مولانا مثل فاندان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ بھیجی ہی میں اختتامِ تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدتِ قلیل میں علومِ عربیہ سے فراغ حاصل کرادیتے تھے مہیا کر دینا افضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بھر ۱۲ سال فارغ التحصیل کر دیا تھا بدیں خیال مولانا نے اپنے دنیو دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے داعیِ نشر و نفاذ فطری میلان و ذوقِ طبیعت کا پورا اظہار کر کے یہ کتاب لکھی کہ کتبِ متعددہ کی طرف توجہ کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہے اور شوقینِ طلباء بعد میں خود ہی سی اور شفقت کر کے استفادہ



اصلی فکر سکیں۔ اس مزدورت کو مد نظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو بنے ہوئے  
دوسری کتاب تو لکھی نہیں گئی جسے دونوں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جانا۔ کم وقت میں بچوں  
کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف تھمداروں اور ہونہندوں کی بہبودی  
مرکز فاطمہ خاں۔ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبیین  
نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و گوش اس سے آشنا نہ ہو سکے اور بڑی بھر  
کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی زودت اہل علم گذرے مگر کسی کو اس کی اشاعت  
کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نو کشور ہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ ضرور طبع کر دیتا اور آج کو  
اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ یہ سب حضرات علوم  
عربیہ میں اس درجہ مشغوف و مصروف تھے کہ ان کو ان فارسی اور ان کی طبع و اشاعت کی طرف  
التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ معلوم مولوی رحمان علی خاں ممبر کونسل ریاست بلوچان و خلیف  
تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پہل چل گیا کہ انہوں نے مولانا کے حالات میں دیگر تصانیف  
کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ دیکھتے ہیں کہ نہ آئنا کہ وہاں قواعد غلطی بیان کر دے  
نیز ترجمہ چند علمائے جوار لکھنؤ خیر فرمودہ میں مفید بیانات است "ممکن ہے کہ دوران تدوین  
تذکرہ علماء میں ان کو اس کا جبہ چلا ہو مگر شاید صرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی توفیق  
آئی بلا استیجاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب سمجھ کر اس میں علمائے جوار  
کھٹو کے بے جوڑ بیان پر کتنا غور کرنے بلکہ اس کے مکمل خط و حال کو نمایاں کر دیتے ذیل میں ہم  
ان چند واقفین آئنا کی آراء و درج کرتے ہیں جنہوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے  
دیکھا تھا۔

اہل نظر کی رائیں | (۱) مولیٰ حافظ محمد جعفر صاحب زمہری خیر آبادی تحصیلدار حیدر آباد حکن (پنجاب)

و مولف سے نثر زمہری (درباب سے نثر پھوہری) زمانے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آمد نامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی بنا چاہے تو اس کو یہ کتاب حفظ کر لینا چاہئے۔ حضرت خداوند کریم کے میاں بھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گنہامی میں ہے۔ ہا جنہر ادگان کو اس کی طرف توجہ ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) استاذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم منیر بمکمل الطب کا لچ لکھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب و معقولات استاذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحی صاحب ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھ کر فن طب استاد الاطباء مولانا حکیم محمد عبدالعزیز صاحب لکھنؤی سے حاصل کیا تھا، جلیل لکھنؤی کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلند پایہ فصیح و بلیغ اشعار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے۔ جس پر کلیات رعب شاہ ہے ایک دفعہ مجھ سے فقہ العین پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیر آباد گیا تھا وہاں اس کا چچا سنا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحی خیر آبادی مرحوم فروخت ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا جب ہاں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کتابیں تو بہت پہلے فروخت ہو چکی ہیں اور صرف چند قلمی و کم خوردہ درسی کتابیں رہ گئی ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا مولفہ رسالہ آمد نامہ قلمی خط مولف میں نے دیکھا کیا کہیں کس قدر پسند آیا سو وہ یہ قیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا البتہ بات و نشین ہو گئی کہ میں اگر کسی مدد سے کا ناظم یا جہتم و غیرہ ہوتا تو اس کتاب کو دیجات

فارسی کے مضامین میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلباء کی رائج دہ کی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کرا دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلباء کا بہت سا وقت ضائع نہ لگانا ہونے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کاتب خاندانِ خانقاہِ مجتبیٰ تلمذِ بہ لاہر پور ضلع سنیا پور (اودھ) کے نوادرات میں سے ہے۔ اور حضرت مولف کے دستِ خالص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سنہ تالیف وغیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حیثیت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ۱۲۳۳ھ رسالہ تالیف قرار دیا جاسکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ عملی ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے۔ رسالہ کی مذمت اور جامعیت کی وجہ سے شائقینِ علوم و فنون کو اس گنج گراخانہ سے روشناس کرنا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مولفِ معلوم نے مکتبہ تعلیمِ مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا جیسا کہ خود ارقام فرمایا ہے مگر سب سے راجے ناقص میں فارسیت سے تاہلہ انتہا کو منشی ماہر و دبیرِ کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔

ملاحظہ ہو عبارت ذیل :-

بعد حمد و ثناء الٰہی گوید بندہ عامی پر مہامی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر الہدی  
غفرلہ لہ کہ معذرتِ خاطر گزشتہ کہ برائے تعلیمِ مبتدیان رسالہ ترتیب دیدہ  
کہ کم سوادوں در اندک روزہ اہل متع و مستغیر خود لہذا باوجود تشنگتِ حال و  
لذتِ خاطر اس رسالہ را فتویہ ساخت امید از اہل علم و نظر کنندگان آنست کہ سہو  
و خطائے را کہ دریں رفتہ باشد عفو کنند و راقم را بغنا بخیر و مغفرت یا دعا فرمایند  
و ہر خیر الرقیق۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اول۔ در مصادر فارسی۔ از حروف الف تا یا۔ مع صیغہ ہا ت مشفقہ و مستعملہ در شعر و نظم مع اسناد از کلام شعراء۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنیٰ باعلیٰ و اعلیٰ باذنیٰ و مساوی لمساوی،۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان را در کار آفتد۔ بہ ترتیب حروف تہجی مع کلام شعراء جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوتے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان را در کار و دشیان را سرکار آفتد۔ مع کلام شعراء بشرح مصدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعراء و تذکرہ علماء مشتمل بر دو فصل۔ فصل اول در ذکر شعراء از سدی

اسدی اندکی۔ حکیم ثنائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ

شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر فارابی۔ بابا فغانی۔ ملاطہوری۔ مولانا عینی۔ شیخ فیضی۔ طالب علی

حکیم۔ نامرغی۔ میرزا عبد القادر بیدل۔ سرمد۔ شیخ علی خزین۔ فقیر دہلوی۔ خان آبدو۔ دلی

قی خان۔ میر تقی۔ میرزا حبیب رام رب۔ نواز العین۔ میرزا باجناں مظہر۔ میر درد۔ حضرت

امیر خسرو۔ میرزا فخر الملکین۔ میر قمر الدین منت۔ میرزا صاحب۔ اہلی فیروز۔ ہلالی۔ ہشتی

ذیل آئندہ مخفی (جلد ۲۷ شعراء) فصل دوم در تذکرہ علماء و فقہاء مشتمل بر ۳۱ تراجم فقہاء

و چہاں تک ہو یا تفصیل صفحات آئندہ میں مذکور ہوئی گئی۔

باب ششم۔ در قواعد صرف و نحو فارسی۔

باب ہفتم - در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع و شتملہر چند فصول ۱. تارخہائے دفاتر

۲. در بدل و حذف و ادغام حرف ہار - ۳. در ذکر جمع ذی روع و غیر ذی روع -

۴. در حروف بمعنی واو عاطفہ - ۵. در حروف اشارہ - ۶. در تالیف اصناف

منقول از نسخہ جمال الدین حسین لائجری -

باب ہشتم - ایراد المحسنات - ذکر اسامی نظم مثل غزل - تشبیب - قصیدہ - شہنوی - سر

رباعی - ترجیع - منتراد - مثال - مسقط - معاوہ و اصطلاحات شعریہ - مثل مطلع

حسن مطلع - بیت القصیدہ - بیت النزل - مطلع و کمن - گوشتوارہ - تخلص - تصرف - شعر

شعر محسک - بدیہ - مدح - قدح - وصف - ذم - اخلاص - ارتقاے خاطر - توارد

ترادف محمود و مذموم - دمو قوت - در حروف صمد و غیرہ -

باب نہم - در صنائع معنویہ و لفظیہ شتملہر دو فصل - فصل در صنائع معنوی - ذوالعین

(مع اشعار ہندی و عربی) و فارسی دہندی ذوالعلانی - ایہام - تشبیہ مطلق - تشبیہ

کنایہ - تشبیہ مشروط - تشبیہ العکس - تشبیہ اعداد - تشبیہ تفصیل - استعارہ - تمثیل الضدین

ایراد لوازم - تمثیل و تصور - مستطاب اعداد - تشخیص الصفات - ارسال المثلیں - بذارک

تعجب - ادیب الکلامی - مدح المومہ - حسن التعلیل - القول بالموجب - تاکید المدح بالیشبہ

الذم - تاکید الذم بالیشبہ المدح - الجمع - التقرین - التقسیم - الجمع مع التقرین - استغناء

الجمع مع التقسیم - الجمع مع التقرین و التقسیم - المبالغہ - تبلیغ - اغراق - غلو مقبول و مردود

تفسیر علی - تفسیر خفی - سوال و جواب - نجاہ العارث - لغت و نشر مرتب و معکوس الترتیب

و مختلط الترتیب - مشاکلہ - مطابقہ - توجیہ محال - تلخیص - انتقار - توفیر الدواعی - طرفہ - ترجمہ

الصفات - ارساد - التخرید - کلام جامع - فصل در صنائع لفظیہ - برآقہ الاستہلال - ترصیع

ز صیغ مع التجنیس - تجنيس بسیط حوافض - تجنيس بسیط مرکب تام متفق - ترکیب تام مختلف - تجنيس منوع - تجنيس زائد ناقص - تجنيس تذل - تجنيس خط - ایراد العطفات اشتقاق - تفنین - طرح - مردت - اقطار - خفا - محرف - ساقباس - تبیح - ذواتین اعنات - لزوم - مورخ - مقطع - موصل - کدر - قلب و غیره و غیره  
باب دهم - در بعضی کلمات متداوله بترتیب حروف تہجی -

باب یازدهم - فی الاشارة الى بحری مجرایا - امثلہ عربی و فارسی - قصیدہ مصنوعہ در مدح سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ و جہہ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف و اشعار متفرقہ و غیرہ -

مذکرہ علماء فضلہ "شمس الفضل دوم باب پنجم تذکرہ اول" ۱ - سید حاجی صفت اللہ خیر آبادی - از مشائخ

کیا بود - فنون درسی در خدمت علماء عصر خود تحصیل کرده برائے اداره فریضہ حج بہ بیت اللہ رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگرد اہل زبان خود در حدیث بود و در سائر علوم جہارت داشت چنانچہ احوال فضل ایشان از کتاب امم کہ تصنیف دوست معلوم می‌نمودند تحصیل فرمود و از راه خشکی بہ ہند مراجعت کردہ در بلاد پورب لینی مشرقی علم حدیث را دواج داد حاجی صاحب از علوم باطنی نیز بہرہ وافر داشتند و بیعت از حاجی عبداللہ صاحب کہ از اخفاء حضرت پیر و سنگیر غوث الاعظم قدس سرہ بود و گویند کہ جناب ایشان نیز بہ یک واسطہ بحضرت بودند فرمودہ تازسیت با ہنداء و تلقین غلابی مشغول ماندند -

۲ - مولوی محمد اللہ بن حاجی صفت اللہ خیر آبادی - ذوی الیاسین علم ظاہری و

باطنی بود - جلال لغویت و شرافت صفات اعدان زیادہ است کہ در بطون این اوراق تواند گنجید - تلمذ بہ بزرگوارانش و مولوی کمال الدین سہالی است و مرید پیر بزرگوار و خلیل است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قیود و اشادات از ثقات استماع رفت که یکبار در خیر آباد و اطراف مله پور انسداد گرفت و خطی کثیر از جمعی دہائی ہلاک شد مضافی غلام امام ابن قاضی حفظ الملک نیز سہاں تپ عارض گردید قاضی حفظ الملک کہ بجز ایشان فرزندے نہاشتند سخت در انتظار آمدند و باہم ہلاک کردہ خواستہ بودند کہ ترک لباس سازند مولوی احمد اللہ را کہ آن وقت بتقریب عیادت در آنجا آمدہ بودند رفت آمد۔ در حال آن تپ را بر خویش گرفتند و گفتند کہ قاضی صاحب مصطفی باید شد من اس بلائے بر خویش گرفتہ ام پس ہر گاہ مولوی صاحب بمنزل خویش رفتند تپ ساعت بساعت اشتداد می کرد تا آنکہ بعد سہ چہار روز شب تجمہ ارجحال جناب مولوی صاحب واقع شد و مدخیر آباد دفن شدند۔

۳۔ مولوی محمد ولی سہالی۔ برادر مولوی حسن فاضل جید بود اورا مقدمات علمی بشیر یاد

بودہ شریعے بر سلم دارند شرح خوب است۔ گویند کہ ان شرح بنظر لا نظام الدین در آمدہ و اصلاح در ان فرمودہ است۔

۴۔ مولوی محمد مبین لکھنوی۔ برادر زادہ لا حسن و شاگرد رشید ایشان است در بن

اکثر فنون مہارت و تجربہ دارند بر سلم و..... زائدین و میرزا ہد شرح مواقف عوالمی و تعلیقات

تحریر فرمودہ و بسبب بیماری نزول الملام ہر چند سالہا است کہ کتاب مینی را اتفاق نشدہ است مگر ہمہ مطالب کتبہ و فقیہ از بر دارد الحال در لکھنؤ تشریف می دارد و با فادہ خلافتی می پردازد

۵۔ مولوی حیدر علی سنہی بن مولوی احمد اللہ سنہی۔ زبہ انامل و الاقران و افغانی

عظیم الشان است جودت ذہن و جدت طبع و قوت ذکا و لطافت تحریر و خلافت تفریش

بر تہ است کہ دیگرے را مجال مسامحت او محال۔ مدت است کہ در سندیلہ پرمسند توکل

بکام فرمودہ یتدلس علوم و تعلیم اشتغال دارد طبیعت و فاضل متوجہ تصنیف کثر شدہ

یک کاشفیه میرزا بدرساله شروع فرموده بود بر یک قول چند جزو شست و تا تمام ماند بعضی جاها  
شرح سلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشته است. و تکمله شرح پدر خود شروع فرموده بود  
بسبب استغفار مزاجی و قلت انتقادات سرانجام نیافته.

۶- ملا قطب الدین سہالوی - عالمی تحریر و فاضل بے نظیر بوده. مولدش قصب  
سہالی است. محب اللہ بہاری صاحب سلم کیے از تلامذہ ملا بود. ملا بر اکثر کتب درسی تعلیقات  
و حواشی دارد.

۷- مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی - از فضلاء کبار و علمائے  
مشہورین بین الامصار بوده تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد از انجندہ مع صافی  
شرح منار الاصول و شرح مسلم و کاشفیه صدرار و کاشفیه شمس باز غفر، و کاشفیه بر کاشفیه  
قدیمہ شرح تجرید جدید و تکملہ مبارزہ و شرح تحریر الاصول و دیگر کتب و تلامذہ ملا از صد ہا متجاوز  
اند و ہر یک عالم متبحر بوده و حضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند.

۸- ملا نقشبند لکھنوی - سرآمد فضلاء زمان و سرکردہ علمائے دوران بوده  
در جمیع علوم مخصوص علم عربیت و علم ریاضی یگانہ آفاق بود تفصیہ در علم ہیئت تصنیف  
فرمودہ و خود شرح بر آن کردہ است و شرح بر تفصیہ خزینہ در علم عروض شرح مفید  
نوشته است دور جواب تائید ابن فارض تفصیہ العینید کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ  
است و داد بلاغت و فصاحت و دال واوہ است مطلعش اینست :-

المثل لہم اللیل لہم خلقی بکبرق بندہ ام شمس فجلت

لہم اللیل ہا اوراق جہما کشف شاع ظل فیہ شمع ...

و در باب تفصیہ اہانت سعادہ تفصیہ ثنائیک و دیگر قصائد عرب نیز قصائد غزل و غریب



نصف قرآن را تفسیر به نقطه نوشته است در بعضی حاشیه ميسوط نوشته است و مولانا مولوی نظام الدین ناکه فراغ از آن خوانده -

۹- ملا محمد عابد المصطفوی - هادی کلمات و جامع علوم بود مدعربیت نظیر خود نداشته تصاید عربی بسیار دارد از آنجمله تائیه است که بنیابت بیخ در محاده عرب واقع شده گویند که وقتی که مولوی جیون امیثوی به بیت الله تشریف برده بود و از بلجائے آنها ملاقات کرد روزی در محفل علماء مشاعره می شد مولوی جیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده تائیه ملا عابد می خواند فصاحتی عرب از فصاحت و بلاغت و بلندی مضامین و سلاست الفاظ و انجاء کلمات در تعجب آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی جیون فرمود که این قصاید مرا گفته هندیان است که گاهی در عرب نه آمده اند و ادبغارا اهل لسان ملاقات نه کرده اند فصاحتی آنجا باور نکردند گفتند که تا شخص عربی نثر را نباشد و محاده از اهل اینجا آید نکند امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چنانکه مولوی ابرام می که مردم عرب اصرار بر آنکاری که دند تا آنکه مولوی قسم خورد و بلجیان عرب سخت تعجب شدند چون طنطنه فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت و صحبت فضل و کمال او اشتها یافت عالم گیر بادشاه فرماں در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری بر عارض شده با عذر ابروداخت و از رفتن پیش بادشاه ابا نمود و این بیت از قصیده خود در محفلت بر پشت فرمان نوشته اصال کرد -

سہ سفینۂ جسمی عاب بالبرص خصوها      لفتحظ عن غضب الملوك سفینتی

۱۰- مولوی کمال الدین سہالی - شاگرد نظام الدین است ذہن فائق داشت و

بعد منقرض وجود طبع ممتاز بین الاقران بود بیخ علش از کتاب عروۃ الثانی کہ در مسائل متفرقه حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقائد عسندی و از حاشی متفرقه کہ شروح بر سلم معلوم و از این طرز معلوم می تواند شد -

(باقی آید)

# حضرت شیخ الہند کے سفرِ حجائے متعلقہ امور معلوما ۲۷۹ برہان دہلی

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظہرِ نگر)

محرم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بحمد اللہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور  
توجہ سے مطالعہ کرتا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائدہ بھی مجلد صورت  
میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرتا ہوں کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع  
ہو رہا ہے اس کا عنوان ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ ہے زیرِ نظر رسالہ ماہ نومبر  
شمارہ ۱۷۷ کا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا آغاز ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان ”تخریک  
حضرت شیخ الہندؒ کا زمانہ“ ہے۔ سلسلہ جاری رہتے ہوئے صفحہ ۱۲ پر ”شیخ الہندؒ کا سفر  
حجاز“ کے سلسلہ میں رفتار سفر کے جن حضرات کے نام ہیں ان میں حسب ذیل چند نام  
”لائق ذکر“ میں داخل ہیں۔

۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور ہسوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب

فانچا پور ضلع مظہرِ نگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دیوبند و داماد حضرت

شیخ الہندؒ۔ ۴۔ مولوی طویل احمد صاحب کالونی قادم خاص حضرت شیخ الہندؒ۔

نیز اس میں اس کا بھی تذکرہ فرمادی ہے کہ اسی سال حضرت مولانا ضعیف احمد صاحب

سہارنپوری بیعت بیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے بعد ان کی واپسی کے دفعہ میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جاویں۔

عنوان بالا میں جن ناموں کا اعناد کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے یا نہیں۔

”ہماز میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں“ کے زیر عنوان صفحہ ۵۱ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس دقت میں جو کہنا چاہتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

”سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی لی گئی مگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا کاروبار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جا یا کرتے تھے اور وہ اس دقت بھی بمبئی موجود تھے جس دقت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی صاحبؒ حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس وقت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا خلیل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحبؒ کی واپسی ہوئی اس وقت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے پتے پتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرا سامان جو علیحدہ رکھا ہے اسے تم میرے ساتھ لے جاؤ۔“

بارسل کر دیجیو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتلا دیا وہ ان کے فائدے سے معذور ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے بامقباد طریقے بارسل سے فاجہا پنور بھیج دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر سبتہ کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس نینٹی تال جیل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فراہم کی باہمت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر لمحہ تک اٹل ٹھکنے تک کی نصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی جمیل احمد صاحب بھی گرفتار کر کے نینٹی تال جیل لے جائے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یاد دلوں نے جو واقف راز تھے مصائب کو برداشت نہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آتی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر بڑی سختی کی گئی انھیں بھوکا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع یا بی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی جمیل احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا پیچھا نہیں چھوڑا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرانے اہمات پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی مدیہ ہے کہ قریبی اغراء کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و نحیف اور حالت زار میں اپنے گناہ ان جہاں پنور پہنچے سید صاحب نے آتے ہی وہ فراہم صندوق چوٹی کے تختوں کے مسیحا

سے تھے چہرہ کر نکالے اور دھیرے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کر کے انہیں کابل مولوی عبید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو پکا پھل گیا کہ وہ فرامین ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس آس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ سب بھی ان ہی دفعہ دار نے دیا جن کے سامنے یہ فرامین اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جواب ہندوستان واپس آچکے تھے اس غیر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فرامین حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع رہٹری جو مراد وطن ہے پہنچا دے گئے چنانچہ بیک وقت میرے اور سید ہادی حسن صاحب کے مکانات دسامان کی موضع رہٹری خانجہاں پور میں پولیس نے گھنٹوں تلاش لی صندوق توڑ دئے اور تھے چہرہ دئے زمین کو وڈالی اور مری کتا میں جو دارالعلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق الٹ الٹ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ رہٹری لے اور خانجہاں پور۔ رہٹری میرے مکان میں کتا بوں میں حضرت شیخ الہندؒ کے متعدد خطوط تھے انہوں نے میرے نام مہنچی۔ عدن۔ قدہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرمائے تھے اور جنہیں میں نے تبرک اور یادگار کے طور پر کتا بوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس کے سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کر لیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے دناز مکان میں اور باہر تلاش لے رہی تھی وہ نقول ان کی ایک صندوق کی جیب میں جو باہر مردانہ مکان میں کھلے کمرہ میں لٹک رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانچ

کوئی قوم نہ دی اور ناکام و نامراد واپس آئی۔

دہتری میں جب پولیس غلاشی لے رہی تھی تو فرامین باہر بیٹیک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹا کو لے گئے تھے ان کی اس صند فچی میں رکھے تھے وہ سائے ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبلہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مالوس ہو گئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے تشریف لائے اور انھوں نے اپنی محبت اور جاپوسی سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انھیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

توثیقہ (فرامین کہاں اور کس طرح گئے) | والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص قاصد کے ذریعہ انھیں کابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دوکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں غلاشی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ پہنچے گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انھیں جا کر دے آتے،

حضرت شیخ الحدیث نے اپنے مہند واپس آنے والے وقت میں جس میں ان کے قریبی عزیز اور خصوصی خدام بھی تھے اور ایک دربر دست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر سید ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بغفلہ موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

# ادبیت

## عزل

.. (از جناب شفیق صدیقی جوپوری)

پل دینے کا الزام نہ نکمہت ہی کے ہو  
 کچھ بے رخی اہل جن پر بھی نظر ہو  
 نگہ دل صد جاگ کسی نے بھی نہ پایا  
 بھولوں کا گریباں ہو کہ داماں بھر ہو  
 بنا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن  
 سو بار گذر جائے کسی کو نہ خبر ہو  
 محدود ہے گلزار ہی تک بھول کی دنیا  
 تو بھول کی خوشبو ہے تو سرگرم سفر ہو  
 کہنے کا محل اور ہے بھلنے کا محل اور  
 کتنا ہی غلام ہو پر اپنی ہی جگہ ہے  
 تہ میر غلام مرے علاج سے پوچھو  
 کچھ صد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم  
 کس طرح سمٹ آتیں ماں کی بہاریں  
 جینا بھی تری رفع ہے مرنے بھی تری فتح  
 جہد سیلے کہتے ہیں کہ دشمن کو ماریں  
 اپنا ہی بھروسہ ہے تو جیتِ مخطر ہو  
 ہر چند کہ پیشانی و سرخون سے تر ہو

عزت کا طلبگار ہے انسانِ شفیق اب

اخلاقِ رسولِ مرئی بیشِ نظر ہو

